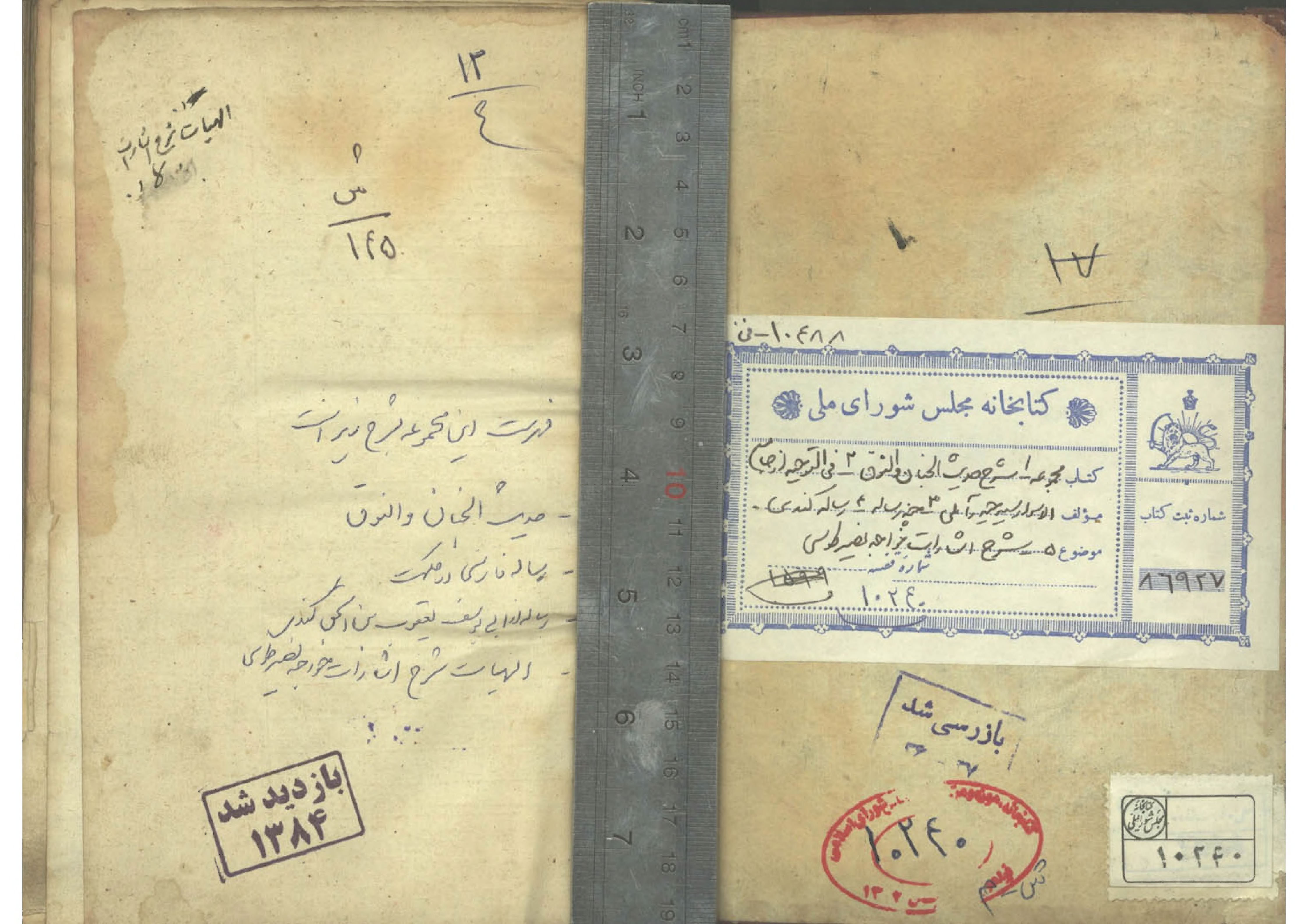
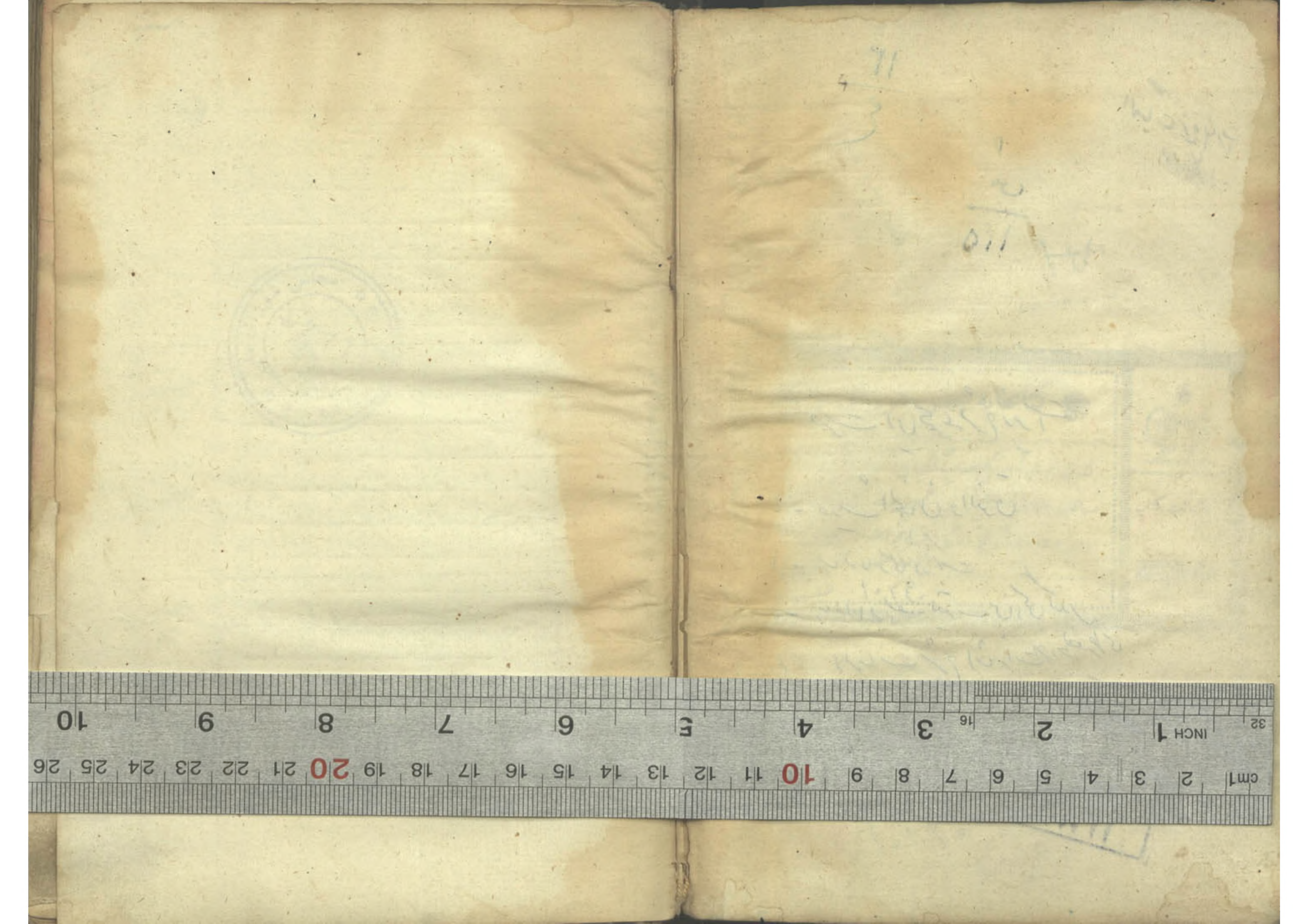


فهرست این مجموعه شرح زیر است

- حدیث الحبن والنوق
- رساله فارسی در حکمت
- رساله ابی یوسف یعقوب بن اسحق کندی
- الهیات شرح اشارات خواجه نصیر طوسی



شرح الشيخ المحمد منتم على امتناع حوادث لا اول لها وبيان وجوه الخطا فيها
قوله واما كون ما ليس بمتناهي كلا موجودا والكون كل واحدة وقتا ما موجودا
فهو توهم خطا فلسفي اذ اصح كل واحد حكم على كل محصور والا لكان يصح ان
يقال الكل من غير المتناهي يصح ان يخرج الى الوجود لان كل منها يصح ان يدخل في
الوجود فحمل الامكان على الكل كما يحمل على كل واحد اشارة الى الجواب من
الحجة الاولى وهو ان القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به على كل واحدة
يعني القول بامكان دخول غير المتناهي في الوجود لامكان دخول كل
متناه في الوجود وهذا مما يعترضون بما يساوي فانهم يقولون مقدورات
الله تعالى لا متناهية ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود وكيف لا يبقى مقدور
بعد ما الوجود فهو في قوله لو او لم يزل غير المتناهي من الاحوال التي ينبه كونها
معدوما الا شيئا بعد شيء وغير المتناهي المعدوم قد يكون فيه اكثر او اقل
ولا شك وذلك كونها غير متناهية العدم اشارة الى الجواب من الحجة الثانية
وهو ان غير المتناهي اذا كان معه وما معه يمكن ان يزيد وينقص بالاعادة كالمقادير
المستقبلة التي تنقص كل يوم وكمعلومات الله تعالى التي هي زائدة على مقدوراته
مع كونها غير متناهية بينهما وبينهم والحوادث التي كلامنا فيها ليست موجودة
معا في قسم الاوقات في وزن ازدياد ما لا يكون في وحادي كونها غير
متناهية قوله واما توقف الواحد منها على ان توجد قبله ما لا نهاية له واحدا
شيء منها الى ان انقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف
كذا على كذا هو ان الشيء موصوف بالعدم واستمرار الحكم بعدم وجوده الى بعد
وجود المعدوم الاول وكذا الاصح … ولا في وقت من الاوقات
ان يقال ان الاخر كان متوقفا على وجود ما لا نهاية له او ممتنعا الى ان

ان انقطع اليه ما لا نهاية له بل في كل وقت فرض … وجد قبله وبين كون
الاخير منها متناهية في جميع الاوقات … صفة كانها والحكم بعدم
كل واحد واحد فان … بهذا الوقت ان … لم يوجد بعد وجود
منها كل واحد منها في وقت … ولا يمكن ان يحصى عددها وذلك في هذا
غير المتناهي فانه يمكن ان يكون مقدمته في ابطال … ان غير
بعضها … الا … الغير … اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة وهو
معنى توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له او احتياجه الى
ذلك ان كان ان هو انه قد كان فيما مضى وقت ما … لم يوجد فيه الحادث
فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا
على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث او كان في الحادث محتاجا في وجوده
الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الى ان ينتهي النوبة اليه فهو قول كاذب
ومع ذلك مصادرة على المطلوب لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم
والحق ان كل وقت نفرض فيما مضى … فيه وبين الحادث اليومي
من الحوادث الا عدد متناه واذا كان كل وقت في جميع الاوقات … بعدهم
واحد لغى جميع الاوقات … الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحادث
اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا هو المتنازع فيه قوله
ما عساه … ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسبة الى
الاوقات والاشياء الكائنة فيه كونها اولية وما يلزم ذلك الا …
ذاتيا الا بما يلزم من اضافات يلزم منها … التغير اقول لما فرغ عن …
والجوابات ذكرها هو … ما ذهب الحكماء ههنا وهو ان الواجب لا يختلف
نسبته الى الاوقات الى معلولاته الاولية بغير العقول التي لا واسطة بينها وبين

المبدأ الاول القديم وسط غرضه بينهما وما يلزم ذلك لو ما ذاتها على النفوس الفلكية و
الاجرام الكلية فانها تصدر عن العقول بحسب ذاتها بلا توسط شيء آخر والاجرام
من اصطكاكات يلزم منها على الحركة السرمدية التي لاجل صدر عن اصطكاكات او وضعها
تلك الاجرام فيسبقه التغير على الحوادث التي هي السوابق فهذه هي المذاهب واشباه
الامثال ربما تملك دون هؤلاء بعد ان تحصل واحد من الوجوه واحد القول بالمراد
ان المتنازع في القدم والحدوث سهل بالقياس الى التنازع في وحدة واجب الوجود
وكثرته فان ذلك مما لا يرجع الى اهل ملة ويسري اراده ان مسئلة الحدوث والقدم
تتعلق بمسئلة التوحيد النمط السادس في الغايات ومباديها وفي الترتيب
قال الفاضل الشارح غاية الشيء الذي يحرك الى وصل اليها وقف والصواب ان
ذلك هو غاية الحركة فقط اما الغاية المطلقة فهي اعم من ذلك في الاعم بعده
العقول من جملة العالية ثم قال وهذا النمط يشتمل على تقرير احدها بيان ان كل
فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله وثانيها اثبات العقول والثالث بيان
ترتب الوجود وايجاد الاول بانه يتم انه قبل على مسئلة القدم وهذا ما بعده
وبيان الاول هو ان الباري تعالى لو كان مستكملا بغيره لم يكن فاعلا بالقصد و
الارادة ولو كان موجبا وذلك يؤكد القول بالقدم واتم منه ان ابطال القول
بالحدوث الذي يقول به المتكلمون هو قولهم ان الباري تعالى اراد في الازل خلق العالم في
وقت بعينه وبابطال التعليل بالارادة يندفع هذا العذر وبيان الثاني هو ان
كون حركات الافلاك شوقية تشبيهية الذي يستدل به على وجود العقل انما يثبت
بعد ثبوت حركاتها ليست لغاية بالية فلا وذلك انما يثبت ابطال الاغراض
حركاتها لاجل السافلات كانت هي مستكملة بها واللائق لا تكون مستكملا بالسافل
واقول انه لما انتهى للوجود مسئلة اوائل النمط الرابع كان منها الواجب الى سائر

متن ۴

شرح في بيان النمط السادس وانها مركبة من بيان الاول تعريف غاية الحركة تعليلا الى اوليته ۹

شرح في بيان عدم الالتزام بالقصد والارادة موجب ... ۹

بعد مبدئيته فذكر ذلك النمط الذي يتلوه المشتمل على الصنع والابداع ولما ذكر
الافعال كان من الواجب ان يشير الى ما يتعلق بها فيها في اثبات الغاية
الحكمة وهي ان الفاعلين الى يكون لا في زمانه وانهم يكونون مبادي لغايات
تلك الافعال في الوجود وهذا الصنف من الفاعلين في ذلك النظر
التام في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب الوجود النازل من المبدأ الاول
الى المرتبة الاخيرة ولذلك رسم النمط بالغايات ومباديها وفي الترتيب
اتعرف ان الغني التام هو الذي لا يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلثة
في ذاته وفي هيآت متمكنة من ذاته وفي هيئة كمالية اضافية لذاته ان احتاج الى شيء
آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك
او حال لها اضافة ما من عالمية او عاقلية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى
الكسب اقول هذا تعريف الغني والمقصود ان مراعاة معناه المحمول على
المبدأ الاول يقتضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته واعلم ان جهات
الشيء تنقسم الى ما هو له بنفسه والى ما هو له بسبب وجود غيره والاول ينقسم
الى ما صح له بسببه ان لا يعرض له نسبة الى غيره والى ما شأنه ذلك وهذه ثلثة
اصناف الاول هو الهيآت المتمكنة من ذات الشيء والثاني هو الهيآت الكمالية
الاضافية وهي كمالات للشيء في نفسه هي مبادي اضافات الى غيره والثالث
الاضافات المحضة والشيخ ذكر ان الغني التام هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء
في ذاته والسمات المتمكنة من ذاته والهيآت الكمالية الاضافية ولم يذكر الاضافات
المحضة لانها تستلزم الوجود بغير ما ثم ذكر ان الغني هو الذي لا يتعلق في هذه
الاشياء بغيره وان ما يتعلق في شيء من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغني بل فقير محتاج

لا في الغاية ثم اثبت الغايات افعال الصنف اثبتا فذلك الوجود وموجودات هي

وجود موجود الى هي مبادي نفس ... الفعل الاول ۹

قضية

وهذا الكلام كعكس نقيض الاول لو كان الاول قضية قال الفاضل ان من قد ورد
في اسم فشرع من الامور الى غيره فهو مقصر محتاج الى كسب كلام خارج من
قانون الخطابة فانه لا سبيل للمقصر الا الاقتصار على احد من الامور الى غيره
وقد صرح معنى الكلام انه لو اقتصر في شيء من هذه الثلاثة الا على ما قصر فيها الى الى
ومعلوم ان ذلك محال فانه وان كان يريد بالمقصر شيئا آخر فلا بد من افادة
تصوره وقول الكلام من الفاضل يقتضي ان يكون كل من قصر فيها وجود المقصر شيئا
واحدا في خارجه عن قانون الخطابة وليس كذلك فان احد يحمل على المحدود وكل
قصر مفهومه قريب مما عم الجمهور ويجعل في ذلك مقدمة خطابية على ان قولنا
المقصر في كل شيء ما قصر ليس بمنكر لان الموضوع هو المقصر المقيد والمحمول هو المقصر
المطلق وذلك يجري مجرى قولنا الموجود في شيء موجود واتم من الفاضل
قد قصد بشرحه لهذا الفصل ان قال المقصود من هذا الفصل منه المعنى هو
الذي لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية ويقتضي
ان يكون قولنا الغني هو الذي لا يفتقر الى الغير في الامور بمثابة قضية
مشتملة على موضوع ومحمول بمعنى واحد لان المحدود والحد شيء واحد فاذا كان
كذلك فلا يكون ما يقابل الحد وما يقابل المحدود الا شيئا واحدا او
يكون كلامه هذا جاريا مجرى قول من يقول الانسان حيوان ناطق واما ليس بحيوان
ناطق فليس بانسان فلا ارى لم صار الاول تعريفا معقولا والثاني خطابيا مستنكرا
مع كونهما في الحكم واحدا بل لو قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغني هو الذي
لا يتعلق بغيره في العدم ومن احتاج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب ان يقول
ومن يتعلق بغيره فهو فقير لكان سؤالا لفظيا وكان الجواب بانه لما كان في الاول
قاصدا للتعريف لم يورد الا ما صح سلبا كون تعريف الغني بتعريف ما يقابله

ما يقابله بل اورده [illegible] الذي قام مقامه في افادة معناه ولم يكن في اشتقاق معنى
للتعريف اورد الاصح ليعلم انه استعملها بمعنيين متغايرين [illegible] الحكم
ان الشيء الذي انما يحسن ان يكون بغيره شيء آخر ويكون ذلك اولى بالنفي من
ان لا يكون فانه اذا لم يكن منه ذلك الكرماء هو الى وحسن به مطلقا واتم
الكرم ما هو الاولى الاحسن به مضافا فهو مسلوب كالذي يفعل فيه الى كسب العوض
ان قوما من المتكلمين يعللون افعال الباري تعالى بما يكون اولى ويقولون في
ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه ومع اولى من تركه فلاجل ذلك جعلوا [illegible]
الخلق والشيخ اراد ان ينبه على ان هذا الحكم في جوار [illegible] يقتضي [illegible] ونقصان الرتبة
والتقرير ان الشيء الذي يحسن به ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان
لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو حسن في نفسه حاصلا له كان ما هو احسن به
من شيء آخر ايضا حاصلا وهما صفتان له احدهما مطلقة والاولى كالة صفة
الى شيء آخر وان لم يفعل لم يكن ما هو حسن حاصلا ولا ما هو حسن من شيء آخر ايضا
ونظير ذلك انه اذا بين الصفتين مستفيد بها ذلك الشيء من فعله غيره فقد كان
هو في ذاته مسلوب كمال يفتقر الى كسب تتمته من الغير ما يقال من ان الافعال
الالهية [illegible] لا تفعل شيئا لكنها [illegible] ذلك احسن بها وتكون مقابلة
[illegible] الامور اللائقة الشريفة وان الاولى والحق ان لا يفعل شيئا لاجل
شيء وان فعل [illegible] اقول [illegible] المقصود الذي اوما اليه في الفصل المتقدم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
احد منهم [illegible] فان ذلك يقتضي [illegible]

ذاته ناقصا في فاعليته والحق الاول لما كان تاما بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا تغير
قبول لا معنى فيه لا غاية لفعله بل هو لذاته في علو وغاية للوجود كله
أعرفها الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات
كل شيء لان منه او مما هو منه ذاته فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء
فقر اقول سياق الكلام يقتضي ان يوسم هذا الفصل بالتنبيه والذي وجدته في النسخ
ولا يسكن الى القدم والتاخر سهو وقع من الناسخين وهذا الفصل يشتمل على
تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلثة شهادة احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي
والثاني افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون كل شيء له وهو
اسم اضافي وتمثيل ذلك بكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للكل او هو
كونه فاعلا للكل [illegible] تعلق كون الاشياء له بكون الاشياء منه اعرف
ما الجود والجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له
ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره
من الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن او
على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او يسر بما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد
الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء
يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعله لقبح به او لم يحسن منه فهو
بما يفيده من فعله متخلص اقول يريد تعريف الجود وما اعتبر فيه ثلثة
شهادة احدها مع الافادة والثاني ان يكون ما يفيده المفيد مما ينبغي للمستفيد
اي يكون [illegible] والثالث ان لا يكون لعوض [illegible] في
الكلام بيان للعوض وهو ظاهر قال الفاضل الشارح لفظ ينبغي مجمل يراد
بها ما في الحسن العقلي كما قال العلم ما ينبغي وبالاذن الشرعي كما يقال الكلام

لان صفاته تعالى عين ذاته

للمحمدة

الكلام ما ينبغي والحكماء لا يقولون بالحسن العقلي ولا الملي بل بتفسير الحكماء ولا معنى
لما سوى هذين والقول ما الكلام يقتضي كون جميع الحروب المستعملين لهذا اللفظ
في الحي حسنا اما معتزلة يقولون بالحسن العقلي واما فقهاء يقولون بالاذن
الشرعي كلا ان العقلاء والفقهاء ليسوا بانفرادهم مستعملين هذا اللفظ غاية
ما في الباب استعملوا ما هو سبيل النقل الاصطلاحي [illegible] مقتضيين لذلك
ما يدل على كونه في اصل اللغة وانه مع معنى آخر منقول عنه وكيف لا وعلماء اللغة
قد ذكروا انه من افعال المطاوعة [illegible] اي طلبه فانبغى كما يقول
كسرته فانكسر وهو قريب مما فسرناه واعلم ان القدح في امثال هذا الكلام الذي
[illegible] العوام ويجري مجرى [illegible] مثل ما ذكره هذا الفاضل لا يليق بمثله
لانه يدل على صدوره عن فرط تعصب او حسد او قلة انصاف وحاشاه عن ذلك
ثم انه قال القصد الى الايصال لفائدة الى الغير لو لم يعتبر [illegible] الجود للزم
ان يقال للحجر الذي سقط من سقف فوقع على راس [illegible]
العدو وانه جواد [illegible] حصول ما ينبغي منه لا لعوض والجواب ان الجواد
من [illegible] الجود بالذات لا بالعرض وههنا حصول ما ينبغي ليس صدوره من الحجر
بالذات لان الحاصل منه بالذات هو الحركة الطبيعية وهي مستفادة كالنفسه
لا الايصال [illegible] وانما وقع على الراس اتفاقا وانا نقتضي بكون بالعرض
ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي انفصال او ضاع
الانفصال والموت [illegible] آخر يقتضيه بالذات [illegible]
ان المقتضي للموت الاثر لا يكون مقتضيا للموت [illegible] آخر بالذات
بل بالعرض ثم ان المقتضي للموت [illegible] لا يكون مقتضيا لوصول فائدة
الى ذلك الاثر بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اورده وتلك

القول بالدواء المصلح والمزيل للمرض فانه يصح ويزيل المرض بالعرض وانما يفعل
بالذات كيفية مضادة للكيفية الغير الملائمة وهكذا حال سائر افعال الطبيب
فانها لا تفيد غيرها بافعالها ذاتا الا بالعرض فان قيل فلم لم يتبعه الشيخ بتعريف
الجود بانه ما يكون بالذات اجيب عنه بانه لو عرف الجواد لما احتاج الى ذكر التقييد
لكنه لما عرف الجود ولم يحتج اليه كان من عرف البارد بانه شيء يقصد به كيفية
كذا احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا
لم يحتج الى ان يقول بالذات ويفيد ذا المقصود ويقول الشيخ فاذن طلب
ان كل فاعل يفعل بطبع من غير ارادة او بارادة فهو مستكمل بما يفعل فهذا وانما يستفيد
فالجواد هو كذا فمن يكون له على مرتبة من هذه المراتب قال الفاضل الشارح
وقول الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعله قبح آه اعادة للكلام الذي
ذكره في الفصل السابع من هذا النمط واقول هذا قصده بل اشار كتابي الوضع وفقط
وهو ان الفاعل الذي لو لم يفعل شيئا لقبح ذلك به وتباعثه الى المحمود في نحو كليته
هناك بانه مسلوب كان ما هنا بانه متحرك على ما يستعيض في نظره ان في السبيل
بالعادة كذلك كما ظنه هذا الفاضل وان كان لا يكون طالبا امرا لاجل ان قيل
حتى يكون ذلك صادرا منه بحق العرض فانه ما هو عرض الفعل من جهة الاحساس
من نقيضه ويكون عنده التحقيق انه اولى واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى
في نفسه وحسن ثم الحكم عنده الفاعل الى طلبه وارادته اولى به وحسن الحكم عرضا
فاذن الجواد والملك الحق لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل قال القول الغرض
ههنا هو غاية يفعل لاجلها الفاعل يوصف بالاختيار فهو اخص من الغاية والقائلون بان
الباري جل ذكره انما يفعل لغرض هو ايصال الخير الى الغير لا يعود اليه تعالى غيره بل
الى ذاته وذلك لا يصح كونه نفعا وجوادا او شبه الشيء الى من يفعل الغرض فانه

فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن به من تركه لان الفعل الحسن في نفسه
ان لم يكن احسن بالفاعل لم يكن ان يصير غرضا له ثم من ذلك ان الملك
الحق لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له مطلقا بل بالقياس الى السافل
لانه ربما يكون له غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية التي لم يبدع
كما لها فهي تستفيد الكمال بما فوقها بسببه وفي نسخة ثم كل امر يحرك بارادة فهو
متوقع احد الاغراض المذكورة اما صالحا حتى كونه مستفضلا او مستحقا للمدح في
حق من ذلك نفعا اي اصلح الحركة الارادة اقول معناه ان كل متحرك ذي ارادة
فهو مستكمل ويعكس بعكس النقيض الى ان ما لا كمال له الا الاستكمال فليس بمتحرك
ذي ارادة والمقصود ان الباري تعالى والعقول الكاملة في ابداء الها لا انتظر المتحرك
وان النفوس المتحركة للافلاك بارادة مستكملة بحركاتها وفي نسخة واعلم ان
ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه يثبت لامة حول لفظي لان يكون
الغير الان يكون الاحسان بذلك ينزه وبه وبركته ويكون تركه ينقص
منه ونيله وكل ذلك ضد النفع اقول لما بين ان الفاعل الذي يفعل لغرض يعود
اليه اولى بغيره مستكمل في ضد احدهما ان يقال الفاضل الكامل يفعل لا لغرض
يعود اليه ولا الى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن يكون الفعل في
نفسه على تلك الصفة مقتضيا لاختيار الفاعل آه فهذا هو الذي وفيه
على فساده بما مر وهو ان حسن الفعل ووجوبه في نفسه يثبت لامة حول لفظي لانه
الغير من المعنى للاختيار هو كونه ما ينزه به من الذم او يمدحه ويجعله مستحقا
للمدح وكل ذلك ضد النفع واعلم ان القائلين بالوجوب في الحسن والقبح العقلية
يقولون ايضا بان كل فعل عقيب كيفية مدح او لا استحقاق ذم وان الفعل
الاصلاح مع ذلك استحقاق فهو واجب والافلا والقبح بان كل فعل يقتضي

استحقاق ذم ولا اجل ثناء بل انه كان لا بد من ان يكون مع فعل الحسن والواجب من التنزيه والحمد
واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتخلص من المذمة وما ذكرناه في بيان هذه الفصول
انت ش لا الحد انه ثبت بما سبق الا ان هو امثل النظام الكل في العالم ان يكون
مع وقت الواحد الذي يقتضي منه ذلك النظام على ترتيب تفصيله معقولا
فيما سبق وذلك هو العناية وهذه جملة تستند سبيل تفصيلها اقول لما بين
ان الفعل العالي لا يفعل لغرض في الامور التي تحته وجب ان يبين ان
النظام التام في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها اذ
لا يمكن ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق
والجزاف فذكر في هذا الفصل ان تمثل الكل اي تمثل نظام جميع الوجود من الازل
الى الابد في علم الباري الذي يتوجه هذه الموجودات مع اوقاتها المترتبة
الحاصلة المناسبة التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات
يقتضي فيضان ذلك النظام على تلك الترتيب والتفصيل والاوقات المقتضية
في جميع الاحوال يقتضي ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية الباري تعالى
بالمخلوقات وهذه جملة معنى بيان تفصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح المقصود
من هذه الفصول السبعة هو ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله
ووجه نظم الفصول ان يقال لو كان الباري تعالى فاعلا بالارادة لكان عابثا
ولا ملكا ولا جوادا والتوالي الثلاث باطلة فالمقدم مثلها بيان الشرطية
ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فهو دون ما هو مستكمل وذلك ينافي الغنى ونتائج
الملك التام لا يستفاد الغنى في حده ونتائج الجواد الذي لا يفعل لعوض لا يقال انه
انما فعل لان الفعل في نفسه حسن او لايصال النفع الى الغير لانا نقول انا بينا
ان تركه وعدم الاتيان لو يعدم استحقاق الذم فيعود الاشكال في ثبت ان

ان الله ليس فاعلا بالارادة وعبد القصوا على عنايته وجب تفسيرها بما لا يبطل ذلك
واقول ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل
هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال المبادي
العالية لان الشيخ لما كان مشتملا على ذكر الغايات وجب الابتداء بالمبادي الاول
وغايات افعالها ووجه التلفيق بين الفصول ان الشيخ اختار من صفات
المبدأ الاول التي تتفرع عليها هذه النكتة لانه مما لا شك ذكر غيره فيها ومعانيها
دالة على نفي الغرض عنه وقدم الغنى لانه ادل على ذلك ففسر في الفصل الاول
وبين المطلوب به وحده في فصلين بعده ثم فسر الباقيين في فصلين بعدهما
وذكر في الفصل السادس ان الفاعل اذا قصد نفعا لغيره او حسن فعل
كان ايضا مستكملا ولما كان البيان مشتملا على المساوي الاول من المبادي العالية
جعل الحكم عاما ولما كان تحريك الافلاك بحسب الظاهر منسوبا اليها
مع انها تابع للارادة بين ان المبادي التي كلامنا فيها اي بحسب ما يصدر من تحريكها
ولا في ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض من مباديها كيف
صدر عنها وذكر انه هو الذي يعبر عنه بالعناية ثم قال الفاضل الشارح و
الحق بعد تهذيبها خطابية لانه يقال لم لا يجوز انه لو فعل بالارادة يلزم ان لا يكون
غنيا ولا ملكا ولا جوادا واما عنيت انه من فعل ما وجب عليه استحق الذم
كان ان الشيء على نفسه فان انه لم يعم ان يكون انه بصدد
الاولى لنفسه او دفع المذمة بفعله ان لم يفع وان عنيت
به شيئا آخر فبينه وظهر ان هذه الحجج خطابية من باب المغالطة اقول وهذا يدل على انه
لم يمكن الشيخ حط فاما قبل ذلك خارج من قانون الخطابة والمغالطة
ثم ليس ما معنى قوله الباري تعالى لو فعل بالارادة لم يكن غنيا بل معناه انه لو

فعل مطلوب يستكمل به كاملا بذاته بل كان كاملا بفعل فان الحاصل لا يطلب مقصود
ومن قوله لا الامور التي تكون اشد استفيدت الاولوية او دفع المذمة ان يقال لان
المستفيد لشيء لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء له كان هذا المعنى من باب [illegible]
اوليس بمفوض الامر بنظر في الكلام مع انصف فيه قد تبين لك ان الحركات السماوية
قد تتعلق بارادة ما كلية وبارادة جزئية وتعلم ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى
يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت كلية الجوهر بعضلتها [illegible] نفس
فكانت ارادة ما يشبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما
يتجدد ويتصرم على انقطاع او على اتصال بل انما يكون بحصول الطبيعي او يتجدد [illegible]
والامور الدائمة لا الامور التي لم يزل لشيء لها مفقودا ثم حصل ولا الامور التي
ان يقال لم يزل حاصلا وهو المطلوب بل كل ما يتجدد حاضرة حقيقته ليست
جزئية ولا ظنية ولا تخيلية وليس [illegible] انما ذكرناه الى الاجسام السماوية
نفوسنا الى اجسامنا الى ان يحصل منها حيوان واحد كما يحصل [illegible]
الواحد منا مرتبط بدنه من حيث هو نفسه يطلب مبادي الكمال منه ولولا هذا
لكانا جوهرين متباينين واما النفس السماوية فهي اما صاحب الارادة الجزئية
او صاحب ارادة كلية تتعلق بها ليتشبه بامر الكمال ان كان فيه شرح
قال الفاضل الشارح في اثبات العقول بهذا النمط باربع طرق وهذا
الفصل مع اربع فصول بعده يشتمل على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد
اثبات العقول الا بقصده بل قصده بعد نفي الغاية عما في المبادي
العالية ذكر غايات افعال النفوس المحركة للافلاك ويلزم من ذلك اثبات
العقول فقد بين بما قصده بيان ان المبدأ الفاعل لحركة السماء قوة نفسانية
غير عقلية وهذا الفصل مشتمل عليه ونقرره ان نقول قد تبين في النمط الثالث

الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادتين كلية وجزئية وبيان ان مبدأ الارادة
الكلية المطلقة الاولى هي الارادة التي لا تتعلق الا بامر [illegible] الى [illegible] الارادات الجزئية
من القوة الجسمانية بسببها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة القوام عن الاجسام وموادها
لا تتصور [illegible] ولتلك الذات اما ان تكون كاملة بفضيلتها الذاتية واما ان لا تكون
والاول هو المسمى بالعقل والثاني هو المسمى بالنفس لكن محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا
لشيء مما [illegible] الاول لان العقل المحض لا يصير فيه ارادة تشبيها بالعناية المذكورة و فيكون
قد عرفت في النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادته ما هو احسن واولى
والثاني ان المراد الكلي كما مر ليس مما يتجدد ويتصرم على انقطاع كالحركات المنفصلة
او على اتصال كالحركات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجودا بالطبيعة او متجددا
دائما والامور الدائمة التي بهذه الاحوال هي المجردة المحضة كالعقول لا الامور
ان يقال كان فيما لم يزل لشيء مفقودا ثم حصل او يقال كان حاصلا وهو مع حصوله
طالب له بل يكون كالانسان حاضرة حقيقته [illegible] ولا ظنية ولا تخيلية بل
الظنون والتخيلات انما تكون بسبب العلائق الجسمانية وهي بريئة عنها والمحرك السماوي
بخلاف ذلك فانه مريد للامور الجزئية المتجددة المتصرمة على الاتصال وقد يحصل بحركته طلب
المحرك نفوسنا اذا هي نفسية والثالث ان الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بجسم
كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة بابداننا من حيث هي بها يطلب مبادي الكمال
منها وقد صارت بذلك متحدة بها انسانا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا
جوهرين متباينين فاذن مبدأ الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء واما النفس
السماوية فهي اما صاحب ارادة جزئية متعلقة في جسميتها [illegible] او صاحب ارادة
كلية مفارقة تتعلق بالسماء وانتزعت صورة مطلوبية ليتشبه بها الاكمال [illegible]
جرم السماء هو الجوهر العقلي المفارق [illegible] بواسطة ابدانها [illegible] العقل الفعال [illegible]

ان كان صاحب ارادة كلية كما وصفنا موجودا للسماء وانما اورد نهج اللفظ لانه
لم يرد ان يصرح بخلاف القوم على سبيل القطع والسهو ما لوجب القطع لوضوح [illegible]
وهو ان صاحب الارادة الكلية والحركة يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الحركة
ونعم الحركة المنفصلة [illegible] لا يمكن ان يقال انه تحركها للسماء لداع شهواني او غضبي بل
يجب ان يكون التشبه تحركها تامة بعقلنا العملي مريدا ان يتشبه الغاية الحركة السماوية اي
التشبه بالمبادي العالية التي هي العقول المجردة والتنبيه على وجود تلك المبادي
فنقول فيه تنبيه على ان التحريك الارادي يكون صادرا اما من تصور حسي او من تصور
عقلي والصادر من التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب ملائم او دفع منافر فان
هذا التحريك يكون له داع شهواني او غضبي كما في انواع الحيوانات واما الصادر من تصور
العقلي فهو كما يصدر من نفس الانسان بحسب عقلها العملي وتحريك السماء لا يجوز ان يكون
لداع شهواني او غضبي لانهما يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى حال
غير ملائمة ثم يرجع الى الحال الملائمة فيلتذ او ينفعل من محيل فيغضب وايضا لان كل [illegible] حركته م
او غلبة على النحو الموجود في الحيوانات متناهية فدون هذا تشبه تحركها الصادر
عن العقل العملي قدرة ولا بد ان يكون لمشوق محرك اراده ليتنال ذاته وصفاته او لينال
ما يشبههما كل تحريك ارادي فهو لنيل مطلوب المريد وكيفا وجوده على عدمه و
كل مطلوب بحركة محدودة دوام الحركة انما يكون بدوام الطلب الذي يقتضيه فرط
المحبة المفرطة هي العشق فاذن لا بد ان يكون تحريك السماء لمعشوق محبوب وذلك
المعشوق يكون اما شيئا يحصل الذات فان لم يحصل الذات وجب ان يحصل او شبيه بحصول الذات م
بالحركة والا كان الطلب طلبا للشيء وهو محال او الشيء المحصل بالحركة يكون اينا
او وضعا او كيفا او كما او ما يتبعها من كمالات الجسم وح انما تكون الحركة لذات
المعشوق وان كان المعشوق يحصل الذات والحركة لا يمكن له ان يتوجه نحو حصول حال

[illegible] للتحرك فاما ان تكون تلك الحال حالا للمعشوق كمماثلة او موازاة او ملاقاة
لم يكن حاصلا فحصلت بالحركة وح تكون الحركة لنيل حال للمعشوق واما ان لا تكون
تلك اي لحال [illegible] وح ان يكون مما يناسب اما ذات المعشوق وحالا من
احواله والا فلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة وح لا تكون الحركة حركة لاجل هذا
[illegible] فدون ان يكون هذا القسم لاجل نيل حال لتشبه ذات المعشوق او حاله وهو
من ذلك ان تحريك السماء الذي كان لمعشوق يمكن ان يكون لا لان ينال ذاته و
حاله او لينال ما يشبههما وذلك لو كان الاول لم تنقطع الحركة او طلب المحال
كذلك لو كان لو كان لنيل الشبه من حيث يستقر فهو لنيل شبه لا يستقر اي ولو
كان المعشوق مما ينال التحريك ذاته او حالا منه وبالجملة يكون من كمالات المتحرك
الذي لا يكون حاصلا له لكان لا يخلو اما ان يحصل وقتا ما او لا يحصل ابدا فان
حصل وقتا ما وجب ان يقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدا او كان المتحرك
طالبا ابدا [illegible] والارادة المنبعثة عن ارادة [illegible] تصور بما هو مجرد
[illegible] المعشوق ليس كمالا
المتحرك ولا مما يحصل بالحركة ذاته او حالة بل هو شيء منفصل الذات خارج عنه [illegible]
ان ينال وطلب المتحرك انما يريد سبيل التشبه به لا يخلو اما ان يكون تحريكه لنيل شبه
يستقر [illegible] او يكون شبه لا يستقر والاول
محال لانه يقتضي عود القسمين المذكورين اعني الوقوف عند نيل او طلب المحال
فبقي ان يكون الحركة لنيل شبه لا يستقر [illegible] على تعاقب نسبة المنقطع
[illegible] او كان المستبدل لا بعينه ويستبقى بنوعه [illegible]
[illegible] بالقوة يكون له [illegible] الفعل [illegible] بالنعت [illegible]
الشبه [illegible] على تعاقب نسبة المنقطع اي من الحركة بالدائم [illegible]

وذلك اذا كان المستدل من الحركات انه القادر بالعقد ويستبقي بوليه بحسب
وكل منه دينوص ما هو بالقوة تكون رجوع الى الفعل حين اشتد النوبة الى
لا عن رولنوبه او صنه حفظ بالعاقبة والتشبه انما يكون بذلك التالي
المحفوظ دون الزائل المتصرم قوله فيكون المتشوق متشبها بالامور
التي بالفعل من حيث يراه اتم من القوة راتبي منه اخر انفاس من حيث يتشبه
بالكامل من حيث هو افاضة على ان قبل يكون الشوق على محرك السماء
متشبها بنحو ما من التشبه وفي بعض النسخ فيكون المتشوق بنحو ما اولا يتشبها ما يحركه
ما اليه يتشوق المحرك هو تشبها ما بالامور التي بالفعل في المعشوق وهو بالفعل من حيث
يراه انه ما القوة باشها منه اخر الفاعل الى حال كونه راتبي منه اخر من حيث يتشبه
بالكامل يعني مقصوده [illegible] و الاول هو التشبه به من حيث البراءة عن القوة
واما بالقصد الثاني فان يرشح منه آخر حال التشبه كما يرشح عن معشوقه وفي لفظ يرشح
[illegible] لطيفة وهو ان الحركة بالنفس عن المحرك بالذات بل بفيض عن العقل
عنه ويرشح منه على ما تحته قوله ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي هيئات
فياضة وانما يحرك بالقوة فيها يجري الفعل ما يمكن من التعاقب يعني ومبدأ
ذلك الامر الذي يحصل التشبه به يكون في احوال الوضع وذلك الخروج من القوة
الى الفعل على الاتصال الغير القار اعني الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما تبين
في علم الطبيعي والفلك لا يمكن [illegible] ان يتحرك منها التي هي الكم والكيف و
الاين فاذن لا خروج من القوة الى الفعل الا في الوضع وانما قال التي هي
هيئات فياضة لان الاجرام النيرة تفيض انوارها على الاجسام السفلية بحسب
اوضاعها والهيئات ليست [illegible] لما كانت معدات للافاضة ومتعلقا
ما نهايته [illegible] الكتاب وانما رسم الفصل الاتي [illegible] و التنبيه كما

لاشتماله على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبه وعلى التنبيه على وجود الجواهر المفارقة
التي العقل تنبيه لو كان التشبه به واحدا لكان التشبه في جميع السماويات واحدا وغير
مختلف ولو كان لواحد منها تشبها بالاخر لشابهه في اسماء وليس كذلك اي فكل
[illegible] التنبيه على كثرة العقول المفارقة واعلم ان الفيلسوف الاول قد اشار
في بعض اقواله الى ان المتشبه به في الجميع شيء واحد هو العلة الاولى وقد اثبت
في مواضع اخر ان لكل فلك فهو بحسبه معشوق يتشبه ذلك الفلك به فنبه الشيخ
في هذا الفصل على انها كثيرة وسيذكر الوجه في كونه واحدا في الفصل الذي يتلوه
ومعنى الكلام ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التشبه في جميع الاجرام السماوية واحدا
وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة ما معينة ولا وضعا معينا
وليس للافلاك طبائع تقتضي اوضاعا معينة والا لكان التنقل عنها بالقسر [illegible]
معه فان وجود كل جرم من اجرام الفلك على نسبة من [illegible] الفلك القصد
[illegible] اوائل واحواله ونفوسها ايضا لا [illegible] ان يكون طلبها ان يريد [illegible]
الا الوضع الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بذلك لان الارادة تتبع للوضع
ما الغرض تتبع [illegible] دون السبب [illegible] والاغراض [illegible] ذلك اختلاف [illegible]
المتشبه بها واعلم ان بعض المتقدمين الاسلاميين [illegible] فذهبوا الى ان المتشبه
هو الجسم [illegible] على [illegible] ابطل ذلك بانه يقتضي
[illegible] الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب قصورا [illegible]
المتشبه من التشبه التام لا عن الفعل وليس [illegible] بموجود الا في فلك [illegible]
لفلك البروج غير القمر [illegible] فلك البروج في الحركات والاقطاب والمركز
الفصل [illegible] ان تشبه الفلك بالعقل هو ان يستجمع كمالات اللائقة به
الى الفعل كما في العقل وهذا معنى مشترك بين العقول وليس لها به امتياز كل فعل

من آخر مدخل في ذلك فاذن النسبة بشيء واحد والجواب ان خروج الكمالات الى الفعل
امر كلي لا يمكن ان يصير غاية للحركات وشرط ذلك ان تكون غايات الحركات الجزئية
امورا جزئية لا مهاة المعنى الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد دللنا
على انيتها لكن ليس لنا الى معرفة ماهيتها التي لها طريق على ما يجيء بيانه قال ويجب
ان تكون سبب اختلاف حركاتها هو اختلاف هيولاتها بالماهية كما يجيء بيانه
فلا تكون كل سؤال قابلا الا بحركة خاصة والجواب عنه مضافا الى ما قرأن ذلك
يقتضي كون الحركة المستديرة طبيعية وقد مر فسادهما وتوجيهه ويستقيم الى السنة
واضعف ووان الحركات كان يجوز فيها ان تكون متباينة ولكنها لم تكن
سوا لما ان تحركها الى جهة انفعت فتنال العرض بحركة ثم كان يمكن لما انها
بطلت الحركة على هيئة نقامه لا يحتذ لكن الحركة في اصلها لذلك صعقت بحركة
الحركة لما بعد عن منها الحركة من العوض بين جعلها على هيئة نقامه ولكن يقول
لو جاز ان يتوجى بهيئة الحركة نفع السافل جاز ان يتوجى التحرك بذلك اتصاد وكان
لقائل ان يقول لما كان لما ان يتحرك وان يسكن سواء لكنه تبها الا وان يتحرك حتى يحصل
ثم كان ان يتحرك لنفع ملك وان اختارته بل اذا كان الاصل اسوا بها لا يعمل لاجل
السافل الا ما سقطت باعالية بنفع سرا بكون بهيئة الحركة كذلك قال
في سائر الكرات قوما لما سمعوا ظاهر قول الاستمكمة ان يقول ان الاختلاف
في هذه الحركات وجهاتها تشاكل تكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي
تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان
تكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان تكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا
بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض
والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان لكيلا يختلف ما يكون من كل واحد منها

و هو ان الفاعل الحكيم في علو ادا
كونه فاعلا لما حلقها وسهما الحرك
الى خلاف جهة مع لها وجب ان
سبب اختلاف الاغراض

في عالم الكون والفساد واختلافها ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا
لو اراد ان يمضي في حاجة سمت موضع وامكن له اليه طريقان احدهما مما يخص
بوصوله الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع
الى مستحق وجب بحكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن لاجل نفع
غيره بل لاجل ذاته فلو لا وكذلك حركة كل فلك ليبقى على حاله الاخير واما الحركة
الى جهة بعينها وسرعة ليستتبع غيره فهذا انقوى بها العالم ثم قال في ابطاله
فاقول ان تفطن لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما
لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض
في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة
كانت لا يختار ما في الوجود وينفع غيرها ولم يكن احد بحالها يحصل عليهما من الكائن
الفاسد فاختارت الانفع وان كانت العلة المانعة عن تحريكتها لنفع العنصر التي هي
قصد فعل لاجل غيره من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد الجهة
والجهة وان لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في
قصد السرعة والبطوء قال وفي ذلك لان كل قصد يكون لاجل المقصود
فهو انقص وجودا من المقصود لان كل ما هو لاجل شيء آخر فوجوده دون وجود الاخر
ولا يجوز ان يستفاد الاكمل من الشيء الاخس فهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع و
هو واضح قال الفاضل الشارح المعارضة بالسكون غير وارده لان الحركة يستتبع
الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان المقصود هو استخراجها
كان حاصلا بالحركات وكان الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن حاصلا
بالسكون فلا جرم لم يمكن الحركة والسكون بالنسبة اليه عرضة على السواء واقول ليس
مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك مع سلمها فهو اليه من القول بانه يطلب

التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل الحركة وجهاتها
بالنسبة الى الفلك على السواء فالعلة الداعية الى هنا داخل الحركة الا التشبه الى
بعينها وامية الى جهاتها ان اتها لا شئ ذلك وهو واذا كان كذلك وقع الا اختيار
ههنا بسبب متقدم على ما يتبع الاختلاف من النفع فاذن المتشبه بها امور
مختلفة بالعدد اى اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما كمه رفع الاختلاف بسبب
متقدم على ما يتابع من الاختلاف وهو نفع ما كالفلك من تلك القصود
كون المتشبه بها امورا كثيرة فقد رد وان جاز ان يكون المتشبه به الواحد اذا لم
تتشابهت الحركات في انها دورية بهذه النتيجة ما ذكره وهو قول الشيخ
الاولى ان المتشبه به واحد محمول الشيخ على ان ذلك هو المتشبه الاتبعي العلاة او
والمراد الفاضل الشارح عليه بان ذلك الواحد ان كان متشبها جنسه هو ذلك
الواحد لزم تشابه الحركات وان لم يكن متشبها به بل كان المتشبه به غيره او
مركبا منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به والحق ان تعلل الحركة الدورية بذلك انما
يصح لو صح على الافلاك غيرها اذا كان السكون والحركة المستقيمة ممتنعين عليها
كانت الحركة الدورية واجبة لها لذواتها فتعليلها بكون المتشبه به واحدا
باطل والجواب من الاولى ان المتشبه لا يوجد ما التحرك وان لم يكن علة فيه لها
والعلل قد يكون بعيدة وقد يكون قريبة فلعل المتشبه الا تم كون المتشبه القريب
بحيث يمكن ان يتشبه بالصور بالابعد وجوده المستفاد من العلة الاولى
فاذن ليس هو متشبها به الا مع اعتبار العلة الاولى ولا يبعد ان يكون سبب الحركة
الحركة المشتركة فيها لا اعتبار العلة الاولى وما به يمتاز كل حركة عن غيرها لا اعتبار
المعلول الذي هو موجود حاضر والجواب عن الثاني ان الحركة يمتنع ان تكون ينبغي
لذاته لان المقصر بالكل ... فاذن هي الافلاك ... وانها

ان التشبه في ذلك جعل الحركة لاجل
نفع الغير ... نعد بكون
الحركة والسكون ...

ذواتها من شئ آخر هو التشبه واذا جاز ان يكون نفس الحركة شئ آخر لا
في ذات الفلك فان يكون استدارتها التي هي تابعة للحركة
شئ آخر اولى يا اذ جاز ذلك الآن ليس لك ان تحلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه
بعد ان تعرف بالجملة فان قوى البشر دون ما في القوة قاصرة عن الاكتناه
ما دون هذه الكيفية او يجوز انه اذا كان المحرك يريد تشبها ينال عنه على التجدد
امرا ان يعرض منه ما يريد الانفعال لا يشبه تلك التشبه من طلب الدوام كما يعرض
في نفسك من الانفعالات تبع انفعال نفسك وانت اذ طلب الحق
المحض عند فهمك للامر ... واعلم انه كيف يلزم ذلك
وانها تكون نسبة الحالات لا عقلية صرفة وان كانت حالات من
عقلية صرفة او لك استعداد وتلك القوة الجسمانية فانت عند تلوح العقول
في نفسك نصيب من التحرير البيان صاحب لما كنا فيه فاستمع قد يجوز
جاز ان محرك الفلك انما يحرك تحركه ايا ان او ضاع من القوة الى الفعل طلب الكمال
اللائق به والاوضاع الخارجة الى الفعل وان كانت كمالات ما لكنها تكون
كمالات بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى المحرك في الكمال اللائق بالمحرك
هو تشبهه بمباده في صيرورته بريئا من القوة تلك الكمال والتشبه امران يعقلان
على انها مختلفة الحقائق بالسكك وقوع التواتر فاذن ههنا شئ ما يحصل
للمحرك كل فلك بالمحرك ويقع عليه بالنسبة مقيسا الى المحرك اسم الكمال و
بالنسبة مقيسا الى المبدء المفارق اسم التشبه والشيخ ذكر هذا الفصل
الا بعد ان عرفت وجود ذلك الا شيئا بالاجمال فليس لك ان تكلف نفسك
تصور ماهيتها المختلفة بالتفصيل لان القوى البشرية الممنوعة بالشواغل
البدنية قاصرة عن تصور ما هيتها هو اقرب الينا منها مثلا كما يحتاج

خروج الحركة ... التشبه ...

... التشبه ...

محاكاة الحركات للاستعداد ...
... الحركات ...
ان ... م م

كثير من كمالات النفس الحيوانية بالقصد فكيف بها ثم اشار الى ذلك
بما يزيده استبصارا في تصور كيفية صدور التحريك من الشيء المتصور بعد تعقله واورد لذلك مثالا واضحا وهو ان القوة الخيالية اذا انبعث
الى المبدأ الاول لتحريك بدنه لا تستطيع عند اجماع نفسه الناطقة في افكارها
العقلية بل تتمثل فيها صورة حسابية تحاكي تلك الافكار نوعا ما من المحاكاة
وكثيرا ما يعرض للبدن من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعالات النفس
كاضطراب يعتريه او وهن او سكون او غير ذلك مما هو تابع للامور
والقصد جواز ان يعرض لجرم الفلك انفعال من تابع لانفعال يحصل في صورته
ويجري مجرى ما لا شك انه من الانفعال الحاصل لنفس من تصور كمالات
مبدئه المفارق الحاصل له بالفعل وهذا يقتضي كون نفس الفلك مجردة
عقلية لا محرك للفلك بتوسط صور حيوانية منبعثة عنها منطبعة في
الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها فاشار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا
طلبت الحق بالمجاهدة بالتأمل والارتياض بالفكر لا بالتقليد عن جمهور
المشائين وجدنا الى ذلك مبرهنا تجرد النفس الفلكية واضح بعدما طلب
على احوال نفسك خفي قبل ان يعتبر احوال النفس الفلكية فاحتهد وباقي الفصل
واضح وههنا قدم كلامه في غايات افعال النفوس الفلكية لكن لما كان
ذلك مشتملا على اثبات عقول فعالة هي مبادي تلك الغايات اكد اثبات
العقول بجميع ما مر من الاشارات كلا منهم آخر البيان وذلك وجه مناسبته بما يليه من الكلام لما فصل

تنبيه القوة قد تكون على اعمال متناهية مثل تحريك القدرة التي في المدرج
وقد تكون على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوة التي للسماء الى تحت السماء
والاخرى غير متناهية وان كانا قد يقالان لغير المعنيين النهاية

ای هم

العقول وتبين ان مع الالة تسلسل الامر الى ما لا نهاية له وان الطبيعة السابقة ولو ... الا

العقد
الطريقة الثانية في اثبات ... ان حركات الافلاك ... متناهية ... عدد اربعة ... تمام

لغير تناهي اللامتناهي او ... متى ...

النهاية واللانهاية من الاعراض التي تلحق الكم لذاته ولحوق كل اولئك بغيره يتعلق
كسبب تلك الكمية فمنها ما يعرض للكم المتصل وهو تناهي المقدار ولا نهايته
ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي العدد ولا تناهيه والمقدار يمكن
يمكن فرض اللانهاية في الانتقاص واللانهاية الاعداد الى مراتب الانفصال
والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل فيعرض النهاية واللانهاية
وقد ظهر اما الشيء الذي يتعلق بشيء ذو مقدار او عدد كالقوى التي يصدر منها
عمل متصل في زمان او اعمال متوالية لها عدد فيعرض النهاية واللانهاية
فيه تكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذي بحسب المقدار يكون
اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع فرض الاتصال في العمل نفسه لا من
حيث يعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذا الاعتبار تكون ثلاثة اصناف
الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة تقطع سهامهم
مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة
من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير متناهية في زمان
والثاني قوى يفرض صدور عمل ما منها على اتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف
ازمنة حركات سهامهم في الهواء ويكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها
اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير متناهية في زمان غير متناه والثالث
قوى يفرض صدور اعمال متوالية منها مختلفة بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم
ولا محالة يكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي يصدر عنها عدد
اقل ويجب من ذلك ان يكون العمل غير المتناهية عددا غير متناه فان اختلاف
الاول بالشدة والثاني بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك فنقول
بينه الشيخ في هذا الفصل على كيفية اتصاف القوى بالنهاية واللانهاية على

فالازدياد لا نهاية المقدار
تزايد الاتصال فقد يمكن فرض
لا نهاية فيه م

الا اجمالا وكان مراده ما يشمل غير المتناهية وما لا نهاية له كالمدة والعدة فقط
وذلك مثل المدرة التي تحرك حركة متناهية بجسمها وبالسماء التي تحرك حركة متناهية
بجسمها وذكر ان المساوي [illegible] يقال ان باحد [illegible] الاعتبارين
مع انهما قد يقال بغير المعنيين [illegible] للكل اولا هو [illegible] وذكر [illegible]
الحركات التي تفصل حدودا او نقطا هي التي يقع بها الوصول [illegible] المحرك
موصل له في آن الوصول موصلا بالفعل فان الاتصال ليس [illegible]
والحركة ولم ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع
زمان مفارقة المتحرك له ويكون صيرورته غير موصل دفعة وان بقي زمانا
لا يكون الشيء مفارقا ومتحركا واما ان انه [illegible] غير موصل دفعة في الآن
الذي صار فيه موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان
السكون لا محالة [illegible] بيان امتناع اتصال الحركات [illegible]
من غير ان يقع بينهما سكونات [illegible] ان الحركات التي هي على الخط وصفته دورية
واعلم ان المتقدمين اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المعلم الاول ومن تبعه
الى اثبات هذا السكون وذهب افلاطون ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد
من الفريقين حجج ومناقضات والحجة المشهورة للمثبتين ان المتحرك الى حد ما
بالفعل انما يصير واصلا اليه في آن ثم انه اذا تحرك عنه فلا بد ان يصير مفارقا او
مباينا له بعد ان كان واصلا ايضا في آن ولا يمكن اتحاد الآنين لان ذلك يقتضي
كون ذلك المتحرك فيه واصلا ومباينا فاذن هما متغايران ولا يمكن تتالي الآنين
من غير تخلل زمان بينهما لما تبين في ابطال القول بالاجزاء التي لا تتجزى فاذن بينهما زمان
والمتحرك المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك في ذلك الحد
ولا عنه فاذن هو ساكن وهو الحجة [illegible] لانا نعنيها في [illegible] احد و [illegible]

المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد اشار اليها الشيخ في الشفاء
بان قال مباينة المتحرك للحد الذي هو حركة عنه ان يقع في زمان فالحركة فان عنوا بالآن
المباينة طرف زمان المباينة فليس يمتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول
لانه طرف الحركة من ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون [illegible] فيه حركة وان
عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على المتحرك بانه مباين فهو آن مغاير لذلك الآن
بين الآنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل يكون [illegible]
ما يقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباين لذلك الحد [illegible]
بين [illegible] فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللاتماس [illegible]
ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما [illegible] على وجوده [illegible]
كونها من المتحرك من جهة ما [illegible] الى الحد آخر [illegible]
الى الحد المذكور لكن لا يسمى باعتبار الا [illegible] فاذن هي موجودة في آن الوصول
والمس من الامور التي توجد في آن وليس من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة
واما المباينة فلا تحدث الا بعد وجود [illegible] في آن [illegible] زمانا
ولا يكون الآن الذي حدث فيه المس [illegible] هو آن الوصول [illegible]
[illegible] واحد [illegible] فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك فيه [illegible]
[illegible] يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمة نعود [illegible]
فنقول الشيخ [illegible] الحركات المختلفة التي تفصل حدودا او نقطا والحد اعم من النقط
فان كل نقطة حد ولا ينعكس [illegible] جميع الحركات المختلفة تفصل حدودا مثل الحركة
في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فانها انما تنتهي الى الحد
[illegible] فهو [illegible] الحد [illegible] والنقط [illegible] الحدود وما
[illegible] الحركات الآنية المختلفة التي تفصل نقطا [illegible] الانعطاف [illegible]

الصوع يكون اسهل واوضح وانما وصف تلك الحركات بانها التى يقع بها
الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما ينقطع بالوصول اليه
فالحركة التى يقع بها وصول بالفعل هى منقطعة والحركة الواحدة التى لا ينقطع
لا يقع بها وصول الا بالعرض وانما ذكر المحرك الموصل بقوله محرك موصل
لان الحجة المعتمدة عليها عنده هى المبنية على امتناع اجتماع المحركين المختلفين
اعنى الملاقى والمباين المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى ميلا باعتبار آخر كما
وصف المحرك بانه يكون فى آن الوصول موصلا بالفعل ليستدل بذلك على وجوده
فى ذلك الآن واشار الى امكان وجوده فى آن بقوله فان الاتصال بين الميل
المفارق والحركة وغير ذلك مما لا يقع فى آن ثم اثبت بعد ذلك الآن
الثانى بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا مع انه ربما لا يكون باقيا منه مفارقه
المحرك الملاقى لان المحرك الاصل الذى ينبعث الميل منه اعنى الطبع او الارادة و
القوة القاسرة ربما يكون باقيا ويزول عنه ما هو بسببه كان محركا وهو الميل
واشار بقوله فى جميع زمان مفارقة المحرك الملاقى الى ان زوال الملاقى يكون آنيا
يكون فى جميع ذلك الزمان حاصلا واشار بقوله ويكون ضرورة غير موصل
دفعة ويبقى زمانا الى وجود زوال الآن الذى هو مبدء ذلك الزمان
وذلك لان الشئ اذا كان موصلا فى زمان ثم صار غير موصل فى زمان آخر
فلا بد من آن يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشئ فى ذلك الآن موصلا
ولا غير موصل لامتناع خلوه من النقيضين ولا يجوز ان يكون موصلا لان الامر
الوجود دائم الى وقت ما فرض انه فارقه فانه لا يزول والوارد اذا كان ممتنعا فى زمان
فى آن كان لا محالة موجودا فى الآن الفاصل فكان الايصال الذى هو علة
انفصاله حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الى آخر الوارد والمثبت لان الحجة تمشى
من غير ذلك فان الميلين المختلفين كما يمتنع الاجتماع لذاتيهما بل ان كان

واحد منهما يستلزم عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدم
اكتفى بذكر عدمه المغنى عن ذكر وجود الميل الثانى اثبت زمانه بقوله الآن الذى
والآن الذى يصير فيه غير موصل فهو غير الآن الذى صار فيه موصلا فهو
اثبت زمانه وهو بينه فوقوع زمان بين الآنين بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا
وذلك لان الميل الثانى ابتدء فيه بعد وانما فى ان هو زمان السكون لا محالة
لان سبب الحركة اعنى الميل معدوم فيه وهنا قدم الحجة الحاصل الى
انه مبنية على امتناع تتالى الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الآن يكون اما
على التدريج او دفعة والاول باطل والثانى يقتضى الآن زمانا والثانى يقتضى
ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فيستلزم تتالى الآنين فلذلك اجاب
الشيخ فى آن فان قيل كم عدم الآن اما ان يكون على التدريج او دفعة فنقول
لان هناك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه فى جميع الزمان الذى بعده
فلو قال القائل يسأل بحث من ابتداء عدم ذلك الآن حتى يقال انه فى جميع
الزمان الذى بعده بل من ابتداء عدمه يعلم ان ذلك ليس فى جميع الزمان
الذى بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذى هو فى جميعه معدوم هو
ليس الا طرف هو مبدء ذلك الآن ولا يحتمل ان يقف الشئ بصفة زمانا ويكون
فى الآن الذى هو طرف ذلك الزمان على حاله فيلزمك قال هذا العذر كلامه
والاشكال فى عدمه حسن الاول ان حصول الشئ او عدمه على التدريج
غير معقول الا ان يكون الحصول فى بجملة الاقسام فعلى الجزء الاول منه مثلا ان
لم يحصل شئ لم يكن الحصول فى كل ذلك الزمان بل فى بعضه وقد قيل كله هذا خلف
وان حصل شئ كان الحاصل هو الذى يحصل فى الجزء الثالث كان ذلك
فى الجزء الاول موجودا او معدوما معا وهو محال وان كان الامر لم يكن ذلك حصول

و الا فلست لا لآخر الآن كونه موصلا للمحرك بسبب حد متقرب له الا اخر الآن هو الاعتبار بسبب نسبة الميل الى متقرره

الشفاء م

شيء على التدريج بل حصول شيء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان واذا ثبت ذلك
ثبت ان عدم الآن المفروض انما يحصل دفعة ثم يستمر بعد ذلك زمانا
فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه بل
من ذلك يظهر الآن الذي اثبتنا لو سلمنا صحة هذا النقض وهو ان يكون عدم
الآن حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو فيه
معدوم فلم لا يجوز ان يقال اللاتماس حاصل في الزمان اي حاصل بعد المماسة مع
انه ليس لزمان اللاتماسة طرف غير آن المماسة حتى يكفي هناك آن واحد وتبطل
الحجة اقول في الوجه الاول معنى الحصول على التدريج هو حصول الشيء الذي
له هوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وتبعها فان تلك الهوية
بجميع وجودها دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول آنات كثيرة في
اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هو هي ليست بملتئمة من آنات كثيرة بل
اي شيء واحد من شأنه قبول القسمة الى اجزاء فهي قبل عروض القسمة لا تكون الا شيئا
واحدا منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشيء في
الطرف لان وجوده ممتنع الحصول في طرف زمان او اجب ان يحصل مقارنا لجميع
ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا
بعد شيء وهذا الاعتبار لا يتم الا بعد اعتبار الاول فهذا هو الحصول في التدريج
واما ما يحصل لا على التدريج بل اما في طرف زمان فقط كوصول المتحرك على مسافة
الى منقطعها مثلا واما في زمان لا يمكن ان يكون له اتصال منطبق على ذلك
الزمان بل بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلا
وهذا القسم ينقسم الى ما يكون حاصلا في الآن الذي هو طرف حصوله كالسكون والتربيع
مثلا والى ما لا يكون حاصلا في ذلك الآن كاللاوصول واللاكون المتحرك على مسافة

وفيما بين طرفيها فان جميع ذلك انما يحصل في زمان وفي طرفه او فيه دون
لهذا حكم الشيخ بتشكيك الفخر وحكم بان عدم الآن انما يحصل في جميع الزمان الذي
يكون ذلك الآن طرفه وتبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة
هناك صادق على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط المتصل واما الحكم بانها
ليست بموجودة هناك فصادق على نفس الخط وليس بصادق على طرفه ولا يلزم
ذلك ان يكون للخط طرف آخر غير النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست بموجودة
هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك يقتضي تشعب الحجة المشهورة المذكورة في صدر
هذا الفصل ولا يقتضي تشعب الحجة التي اعتمد الشيخ عليها فان آن المماسة الذي
يجب ان يكون آن اللاوصل موجودا فيه لا يمكن ان يكون مبدأ زمان زوال فيه
من السبب كونه موصلا الآن وذلك الزوال مفتقر الى حدوث شيء يتجدد لاجل
اصطدامه مع السبب الاول والسبب ليس من الموجودات التي يحصل في ازمنة دون
اطرافها ولا مما لا يوجد الا في اطراف الازمنة ولا مما يكون منطبقا على ازمنتها
فهو اذن مما يوجد في الازمنة وفي اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ
انما اورد الحجة المشهورة في الكتاب فلذلك تعجب ايراده اياها بعد تزييفها
في الشفاء والدليل على ان الشيخ اراد بالحجة المشهورة اشتمال تقريره على
ذكر المتحرك للوصل واشارته الى وجوده في آن المماسة وسبب توهم هذا
الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر السبب الثاني بل اقتصر على بعضه وهو زوال
السبب عن السبب الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار
وجود الميل اولا ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة ثانيا ثم بتجويز
وجودهما في زمانين مختلفين يتخلل بينهما آن واحد لا يوجد فيه اما احدهما
او كلاهما وفيما قدمنا من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية قوله فكل حركة في

في مسافة ينتهي الحد ما ينبغي السكون فيكون غير الحركة التي بها يستحفظ الزمان المتصل فالحركة
الوضعية هي التي بها يستحفظ الزمان وهي الدورية اقول المراد في اثبات السكون
بين الحركة المتخلصين شرع في المطلوب منه وذلك هو بيان الحركة الحافظة للزمان
دورية وتقريره ان كل حركة في مسافة تنتهي بتلك المسافة اليه وينتهي تلك الحركة بسكون لما تقدم
فهي غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على ما مر لا اول له ولا آخر
كما سبق بيانه فالحركة التي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر ولكن الحركة
التي لا يتخللها سكون اما مستقيمة او مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان تتصل
دائما لوجوب تناهي المسافة المستقيمة فاذن هي في ضعيفه دورية واعلم ان القائلين
بتخلل السكون بين الحركات المختلفة يثبتون الزمان ايضا الا ان الحركة المستديرة دون
غيرها لا تستلزم اتصال الحركات المستقيمة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة
واحدة والزمان اذ هو شيء واحد متصل يجب ان يكون مستندا الى ما هو شيء في
الاتصال الوحداني فاذن الحركة الحافظة للزمان متصلة دائما ولا حركة متصلة دائما
سوى الدورية فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب لا يفتقر الى اثبات السكون
المذكور كل الافتقار انما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما لم يكن
صار مفارق لان الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس شيء
ولا فصل هو اول حركة ومفارقة وان يزول كونه موصلا واقع دفعة هذه الفائدة
متصل بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في حجتهم التي جعلوا ما منعهم المعنى التقدم
الذي يفيها الشيخ عند اثبات الآن ان المتحرك يصير بعد الوصول مفارقا
وقد رد عليهم شارحهم مطلوبهم بان المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك
عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اولها لان كل جزء
يوجد منها فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض وكذا حال المفارقة

المفارقة وما يشبهها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقا ومباينا في الآن
بل يجب ان يقال ان المتحرك صار غير موصل بعد ما كان موصلا او زال عنه كونه متصلا
في آن فان كون الشيء غير موصل قد يقع في آن كما يقع في زمان وما ذكره الشيخ
في الشفاء هو ان الحجة المشهورة لا تصير صحيحة ان بدلت لفظة المباينة بالملاقاة
فيها فالقول به لان تلك الحجة في نفسها ضعيفة والتي الى كلا فيه ... وما جنبه
المعنى لا تصير صحيحة بتبديل الفاظها بل ... لا غير مؤثرة في المعنى اما الحجة الصحيحة فيجب ان يلوم ... دا
اذا لم يمكن الفاظها سقط عليها التصحيح فهذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسألة
مذهب فالحركة التي يمكن ان يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية
هي الدورية اقول يريد في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الماضية ان القوة
التي لا نهاية لها هي التي تكون على اعمال الحركة غير متناهية وتبيح في الفصل
الآخر ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي يجب ان يتوقف حال
القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم
مبنيا على ما تقدم جعل هذا الفصل تتمة له وقد ظهر في هذا الفصل الثاني انه يريد
بلا نهاية القوة لا نهايتها بحسب المدة او العدة مذهب اعلم انه لا يجوز ان يكون
جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون الا متناهيا فاذا
حرك بقوته جسما من مبدأ مفروض حركات لا نهاية في القوة ثم فرضنا انه حرك
اصغر من ذلك الجسم بتلك القوة فيجب ان يحركه اكثر من ذلك من المبدأ المفروض فيقع
الى القوة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهيا هذا محال يريد بيان
امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم ان القوة الغير المتناهية لو كانت
جسمانية وحركت جسما فلا تخلو اما ان تكون تحركها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع لانها اما
ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون والقسمان محال اما الاول فلما يشتمل عليه هذا

الفصل واما انما فعلى شيء مبدا بو يقبول العدد فنقول لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة
متناهية يحرك جسما بغير واسطة [illegible] الفصل الاول الحجم مبدا ان الجسم لا يمكن
ان يكون لا متناهيا وذلك لما تقرر وجوب تناهي الابعاد فاذا كل جسم بقوة
جسمانية مبدا مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد الزماني او بحسب العدة
في العدة فان [illegible] المتناهي [illegible] الفصل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك جسما آخر
شبيها [illegible] الاول [illegible] الطبيعي واصغر منه بالمقدار [illegible] القوة [illegible] ذلك
المبدا القوة من جهة ان يحرك [illegible] اكثر من الاول وذلك لان القسر [illegible]
القاسر [illegible] الطبيعي القاسر [illegible] ولا شك ان طبيعة الجسم
الاعظم تكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر [illegible] الاعظم على مثل طبيعة الاصغر و
على ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون [illegible] الاعظم اكثر من [illegible] الاصغر فاذن
تكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا مما لم يبينه الشيخ في هذا الفصل الا
انه تبيين مما في الفصل [illegible] النمط [illegible] مبدأ
التحريك واحدا بالفرض [illegible] الزيادة التي بالقوة في جانب الآخر الذي
وصل [illegible] اللانهاية فيه وكذلك النقصان يلزم منه انقطاع الاقل فيكون
ذلك [illegible] متناهيا وقد فرض [illegible] هذا خلف فاذن هذا الفرض
محال واعلم ان هذا البرهان [illegible] الشيخ [illegible] القوة الغير
المتناهية لو حركت [illegible] جسمين مختلفين [illegible] يوجب ان يكون تحريكها اياهما متفاوتا
ويلزم منه كونها متناهية بالقياس الى احدهما [illegible] متناهية مطلقا
هذا خلف فاذن القوة [illegible] سواء كانت جسمانيا او غير جسماني يمتنع ان
يكون مبدا التحريك الاجسام بالقسر التي خصصها القول الجسماني لان غرضه في
هذا الموضع هو نفي اللانهاية عن القوى الجسمانية والاعتراض المشهور الذي اورده

اورده الفاضل الشارح هو [illegible] ان يكون التفاوت في التحريكين بالشدة والبطوء
ولا يلزم منه انقطاع احدهما [illegible] لان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي
التي لا نهاية لها باعتبار المدة او العدة دون الشدة على ما [illegible] اورده
[illegible] وهو ان القائلين [illegible] الحوادث [illegible] وجوب ازدياد ما
[illegible] على [illegible] فانه ليس لها مجموع موجود في وقت من الاوقات
[illegible] الحكم بالازدياد عليها صحيح [illegible] ان تكون [illegible] القائل
ان يرد عليه ههنا بان [illegible] ان يقبل [illegible] للحركات التي تقدر
هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة و
النقصان [illegible] هذا السؤال [illegible] بان المحكوم عليه
كون القوة قوية على تلك الافعال [illegible] ولا شك ان
كون القوة قوية على تحريك الكل اقل [illegible] على تحريك الجزء فوقع التفاوت
في القدرة عليها بخلاف الحوادث فان [illegible] لم يكن [illegible] موجودا في وقت
[illegible] الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم قال الفاضل والسائل ان [illegible]
انما [illegible] على تفاوت قوة القدرة على تحريك الكل والجزء [illegible] التفاوت
في تلك الافعال [illegible] بعد الاكمال القول [illegible] الحكم [illegible] الحوادث الغير المتناهية
مطلقا [illegible] النمط الخامس ان [illegible] لا يمكن ان يوجد في وقت [illegible] المتناهي
العلوم [illegible] يكون فيه اكثر واقل [illegible] ذلك [illegible] مساو في العدد [illegible] هذا
هذا الكلام [illegible] بان كثرة [illegible]
[illegible] النمط [illegible] جهة [illegible] الكثرة [illegible]
اللانهاية وبيان ذلك ان كل [illegible] مقدار [illegible]
[illegible] ذلك الامتداد [illegible]

او يسلب عنه فيها الى حد او يوصف في احديهما به ويسلب في الاخرى عنه والحكم بالازدياد والانتقاص
عليها لا يكون الا في الجهة الموصوفة بالنهاية لانهما من خواص الكم المتناهي فاذن الحكم بها
في جهة واحدة لا يوجب سلب النهاية في الجهة الاخرى بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب
النهاية عنه اذا كان موجودا على ما هو المقرر عند جمهور الحكماء فذلك لا يرتفع به
خارج عن مقصوده وهو غير ما نحن فيه واذا تقرر هذا فنقول لما كانت لا نهاية الحوادث
في الجهة التي تلي الازل غير وارد على ما في الجهة الاخرى التي تلي الحال لم يمكن الحكم عليها بالازدياد
وجب التساوي كما مر واما الافعال الصادرة عن القوة المذكورة فمما كان لها مبدأ
مبدأ واحد بالفرض كانت مستلزمة الزيادة والنقصان بحسب تنوع القوى المختلفة
وجب ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى ولا اوجب التفاوت وتناهيها في تلك الجهة
ايضا وبذلك افترق الصورتان فهذا ما عندي في هذا الموضع واما ما صرح الشيخ بكونه
المحاكمة فيرجع الى الفاظ حتى النظر فيها مقدمة اذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة
في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر لا يكون احدهما اعصى والآخر اطوع
حيث لا معاوق اصلا فهو لما فرغ من بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية
التحريك بالقسر اراد ان يبين امتناع كونها غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك
ثلث مقدمات اوليها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان الجسم من حيث هو جسم لم
يكن مقتضيا للتحريك ولا للمنع منه بل كان ذلك لقوة تحركه فان كبيره وصغيره اذا
فرضا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث
هو جسم مانعا عنه مقدمة اخرى القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمه وان حركت جسما اكبر
من جسمها مع عدم المعاوق اصلا فلا يكون ان يعرض بسبب الجسمين تفاوت في القبول بل
ان يعرض ذلك بسبب القوة وهذه ثانية المقدمات وهي ان القوة الجسمانية المسماة
بالطبيعة اذا حركت جسمها ولا محالة يكون ذلك الجسم [illegible] وقوة لا

ام جزء الطبيعة لذلك الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في
القبول لما مر في المقدمة الاولى بل ان عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها تختلف
باختلاف محلها على ما سيأتي في المقدمة الثالثة وهناك يتبين ان التفاوت كما
كان في الحركات القسرية بسبب القوابل لا غير فهو في الطبيعية بحسب الفواعل لا غير
مقدمة اخرى الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو
فصل من الاكبر مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى
واكثر اذ فيها ما في القوة تشبه تلك وزيادة وهذه ثالثة المقدمات وهي ان القوى
الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب على نسبتها المختلفة بالكبر
والصغر لانها حالة فيها متجزية بتجزيها والفاظ الكتاب واضحة [illegible] لقول
لا يكون لما فرغ عن تقرير المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره في صدر الفصل
بقوله وذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفردت [illegible] الى
المقدمة الاخيرة اقول وليس لزيادة حيث القدر تاثير في منع التحريك حتى يكون بين
المتحركين والمحركين واحدة بحسب المقدمة الاولى والسبب الاخير الثاني هو
ان الميل لو كانت في الكبير اكثر منها في الصغير مع ان القوة في الكبير ايضا
اقوى منها في الصغير كانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في
الاولى وقوله بل الذي كان في الحكم ما لا يحتمل والحركات تختلف انتهى الى ما تبين
في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت هاهنا بسبب الفواعل لا بسبب القوابل
قوله فان كان جسمهما من مبدأ مفروض كانت غير متناهية [illegible] ما ذكر تقريره بان
بالاعادة على ما ورد وهو انه يلزم من ذلك وقوع التفاوت في الى نهاية [illegible]
غير متناه ويلزم منه [illegible] وان حرك الاصغر كانت متناهية
كانت الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية فكان الجميع متناهيا هذا [illegible] البرهان

ان يكون في جسم ما قوة [illegible]
تحرك ذلك الجسم [illegible]

وانما امتنع الى ذلك لان اللازم محال وليس الا وجوب تناهي حركاتها الصادرة
عن الجسم الاصغر لكن كان ذلك في الحركات بعد فرض ان القوة الواحدة فرضت
من حيث هي غير متناهية فعلا متناهيا والكل بهذا خلفا لان القوة ليست الواحدة
بل انما لزم المحال من حيث ذكره هو ان تناهي حركات الاصغر يقتضي تناهي حركة
الاكبر ايضا لكونها على نسبة المتناهي بينهما في المقدمة الثالثة فهذا تقرير
ما في الكتاب واعلم انا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان امتناع كون القوة الجسمانية غير متناهية
مبدأ امتناع صدور حركات غير متناهية عنها اعم من الذي بالقسر والذي بالطبع غير متناهية لكن لما
البرهان الذي اقامه على امتناع كون القوة الجسمانية غير المتناهية محركا بالقسر اعم
من الوضع الذي سلف فانه هذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركا بالطبع
تناولا مما كنت فيه ذلك لانه لم يقل الا على امتناع صدور الحركات التي عن قوة حاملها
لا مع وقوع منفعل بانقسام ذلك الجسم على النسبة كالصور والنفوس الفلكية المنطبعة
في اجسامها وبالجملة القوى التي تتم اي في الاجسام البسيطة والتي تكون بالطبع
الذي يقابل التي تكون بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه ثبت ولا للحركات الصادرة عن
النفوس النباتية والحيوانية مع ان جميعها المركب لا تكون من الاجزاء تنقضها
طبائع بسائطها على ما يتبين في موضعه واتم اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها
لكون تلك المحال اجساما الية فاذن هذا البرهان كان اخص مما تكلم كما كان المقصود
ههنا بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة في موادها مبدأ للتحريك الغير
المتناهي اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده ههنا تنبيه في القوة
المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهي بعد رد يقول في بعض النسخ فهي غير جسمانية فهي
مفارقة فعقلية اقول قد بان فيما مضى وجوب وجود محرك غير متناه وبان انها لا تكون
الا دورية وبان في النمط الثالث ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن

فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصول
المتقدمة ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها ولا غير متناهية فانتج المقدمتان ان القوة
المحركة للسماء ليست جسمانية وما ليس بجسماني يكون مفارقا فاذن هي مفارقة والمفارق
اما نفس او عقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسم فانما يكون لحصول ما فيها
بالقوة من الكمال الى الفعل والا فلا احتياج لها الى التحريك فاذن هي مشوقة والمتحرك
الى الشيء يكون كمالاته موجودة بالفعل في ذلك الكمالات التي تخرج من القوة الى الفعل
وذلك الشيء هو العقل ولا بد ان يكون ذلك الشيء هو السبب الاول للتحريك السماوي فاذن
القوة الاولى التي تقصد بتحريك السماء مفارقة عقلية وهم وتنبيه ولعلك تقول قد
جعلت السماء محركا غير مفارق فقد كنت تمنعه قبل ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا
صرفا بل هو قوة جسمانية وجوابه انك ان تقول الذي ثبت هو محرك اول لا يكون
الذي يحرك بقوة جسمانية الدورية ثبت في الفصل العاشر من هذا النمط المحرك
السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية جسمانية وههنا قد حكم بانه مفارق
عقلي وذلك يوهم ان ههنا تناقضا فنبه على ان ذلك غير متناقض لان الحكم بان المباشر
للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لا ينافي كون العقل مبدأ من وجه آخر والمراد ان المحرك
النفس تحرك في محل وتحرك العقل تحرك غائي والغائية وان كان من حيث هي علة
لعلة الفاعل مبدأ قريبا به يتم الكل في الفصل الثاني وهو ان المحرك القريب
ان كان جسمانيا فهو نفس والا فهو عقل ولا وجه لكونهما متناسبين وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان جاز ذلك فتكون سماء التحريك لا دائم التحريك فتكون نوعا
محركا فاسمع واعلم انه يجوز ان تكون محركة غير متناهي التحريك آخر سعة
من ذلك الا ان حركاته غير متناهية لا على انها صدرت لو انفرد بل على انه
لا يزال ينفعل بتلك المبادئ الاول والتحقيق والمراد ان قبول ما يتعلق لا الغير المتناهي

عن التأثيرات الغير المتناهية اي التأثير الغير المتناهي على سبيل المدة اذ لو امتنع ذلك لامتنع في الاجسام
احد هذه الثلاثة فقط مع السؤال الذي ان جاز ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة
جسمانية فيكون تلك القوة متناهية التحريك لا دائمة التحريك فيكون محركة تحرك السماء [illegible]
الدائمة هذا خلف وتقرير الجواب بانه يجوز ان يكون محرك غير متناه يحصل منه تحريك [illegible]
قوة سارية في جسم اي تتجدد منه في تلك القوة امور يصدر عنها آثار ثم يصدر عن تلك القوة
وكانت غير متناهية في ذلك الجسم لا على انها تصدر عن تلك القوة لو انفردت بل على انها
تنفعل دائما عن ذلك المحرك العقلي وتفعل بسبب الانفعال [illegible] ثم زاد في [illegible]
بين الانفعالات الغير المتناهية وبين التأثيرات الغير المتناهية على سبيل الوسط وبين تلك
التأثيرات على سبيل المدة [illegible] وذكر ان الممتنع على القوة الجسمانية هو التأثيرات
فقط [illegible] الفصل [illegible] الامور [illegible] في النفس الجسمانية لا يجوز ان يصدر
عن العقل فان [illegible] لا يكون [illegible] وان جاز [illegible] صدور الحركات عنه من غير توسط
النفس [illegible] لا يمكن القطع في شيء من القوى الجسمانية بانها لا تقوى على افعال غير متناهية
لاحتمال انفعالها عن العقل دائما والحركات انما تصدر عن النفس بسبب
وجود الحركة الدائمة والحركة لا توجد الا متجددة و احوال [illegible] منسوبة الى ارادة
او ميل طبيعي او قسري يكون كل جزء منها [illegible] التجدد [illegible]
المحرك والحركات [illegible] فاذن لا بد من محرك يتجدد احواله [illegible] العقل ولا امتنع في
الفلك انتساب تلك الاحوال [illegible] فثبت انها للنفس واما احتمال كون
الجسمانية قوية على غير المتناهي بسبب انفعالها عن العقل [illegible] لانه [illegible]
تلك [illegible] انفعال لانه [illegible] اشارة فالمبدأ المفارق [illegible]
[illegible] النفوس السماوية على [illegible]
منها الحركات السماوية [illegible] الانفعالات ولان المبدأ الفارق [illegible]

يتصل بها بسبب ذلك التاثير يتصل منها الى المحرك الاول وهو المفارق لا يمكن [illegible] اقول
فيه بيان لكيفية صدور الاحوال المتجددة من النفس الفلكية من العقل وصدور الحركات
عنها من النفس وهو مبني على الشرح استشهاد صاحب الكتاب بمن قد شهد بان
محرك كل كرة يحرك حركة غير متناهية وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية
[illegible] كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحرك [illegible] الاول [illegible] يحرك بالعرض [illegible]
الاجسام والعجب انهم [illegible] التصور العقلي [illegible]
بجسم ولا القوة في جسم فهو غير محرك لتحركه بذاته او يحرك بالعرض [illegible]
وانت اذا حققت [illegible] ان النفس انما [illegible] يتحرك بالعرض [illegible]
وذلك لان الحركة بالعرض [illegible] وضع [illegible]
يزول ذلك بسبب زواله [illegible] الذي [illegible] اقول قد مر [illegible]
العقول [illegible] ان [illegible] في جميع السماوات واحد وان [illegible]
[illegible] وضع [illegible] كثرة [illegible] كل واحد من [illegible]
القدماء زعموا ان الحركات السماوية [illegible]
العقول [illegible] بالعرض [illegible]
[illegible]
هو محرك [illegible]
العقل الاول [illegible]
من جهة [illegible] هو الذي [illegible] على الاكتفاء
بالصور [illegible] النفوس المفارقة والعقول
[illegible] الشيخ في هذا الفصل [illegible] العقل الاول [illegible]
[illegible] بان المحرك لكل كرة [illegible]

لا تكون بقوة جسمانية وبيان العقول … ان محرك كل كرة صورة مفارقة
لكل العدد المذكور قد نقلوا عن جميع الفلاسفة اجماعهم والثاني المراد بها
النفوس السماوية تصورات عقلية هي مبادي تشوقاتها وعرفت ذلك ان
التصور العقلي لا يمكن ان يكون لجسم او قوة جسم لما مر في النمط الثالث وكل
متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة جسم فاذن التصور العقلي لا يمكن
ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض فمبادي التحريكات السماوية تصورات عقلية
لعقول فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم
من ظن ان النفوس الناطقة متحركة بالعرض وشبه النفوس الفلكية بها فبين ان
سبب الحركة بالعرض هو نفي الحركة بالعرض عن النفوس الناطقة وجميع ذلك ظاهر واعلم
ان المحصلين من المشائين لا يذهبون الى ما ذهب اليه القدماء المذكور انه
العدد منهم لا مزيد تحصيل لهم يدل على ذلك قول الشيخ في كتابه المرسوم بالمبدأ والمعاد
فانه قال بهذه العبارة والمعلم الاول يضع عدد الكرات التي كانت ظهرت في زمانه
وجمع عدد ما بعده المبادي المفارقة وان كنت … ويقول … المتبوعة
ان محرك جملة السماء واحد ولا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة محركا ومشوقا …
فاما ثامسطيوس … ويقول ان هذا معناه ان … والاحق وجود مبدأ ذكر خاص
لكل فلك على انه قد وحد مبدأ … خاصة له على انه معشوق ومفارق في الاول
ليس في صدور الاحدية … قد علمت ان لا يكون مبدأ الا الواحد بسيط الا هو
الا بالمتوسط وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة فينتج ذلك ان المبدأ
الاول … بوجوده … او من مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يكون … لانك
علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق
بل مجموعهما علة لما هو علة لكل واحدة منهما او لهما معا ولا تتوقف … القسم …

متوسطا للمعلول الاول بعقل مجرد وانت تعلم ان في ذلك وجود عدة معقولات بعده ولا شك
ان هذا المبدع الاول في سلسلتها الى صدر ما العقل … بيان ان المعلول الاول
لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل مجرد وقال الفاضل الشارح هذا الفصل يشتمل على الذي …
… من الطريقة الثالثة لاثبات العقول وتقريرها في هذا الفصل ان المبدأ الاول
… كثرة لوازمه كما تبين في النمط الرابع فيدل كما علمت في النمط الخامس ان لا يكون
مبدأ الا الواحد بسيط الا بالمتوسط وكل جسم كما علمت في النمط الاول مركب من
هيولى وصورة فينتج ذلك ان المبدأ الاول لا يوجد جسما …
الجسم مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يصدر عنه الهيولى والصورة لانك علمت في النمط الاول
انه ولا واحد منهما علة ولا واسطة مطلقة للاخرى بل … جامعا الى … علة لكل
واحدة منهما … المركب مسبوق … اجزائه … ولا يكون ان يكون
… فاذن المعلول الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا جزء جسم
ولا نفس متعلقة بجسم بل هو عقل محض وانت تعلم … هذا النمط وجود عدة عقول
متباينة الذوات هي مبادي حركات الافلاك ولا شك ان هذا المبدع الاول
في سلسلتها اي هو … محرك الفلك … الافلاك او في … العقل … محركا
لفلك … في التجرد والبراءة عن القوة تنبيه وقد يمكنك ان تعلم ان الاجسام
الكرية العالية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد اقول هذا الفصل يشتمل على اربعة
مطالب اكثرها مما مر بيانه ولذلك سماه تنبيها … ههنا تذكيرا وتنبيها على كثرة
العقول فالاول هو معرفة كثرة الاجرام العالية والثاني معرفة كثرة محركاتها …
والثالث معرفة كثرة متشوقاتها التي هي عقولها والرابع معرفة اختلاف … الذات
… في بعض … الفصل … عللها …
وذلك اما المطلوب الاول فالنظر فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال فيه وقد يمكنك ان تعلم

يشتغل بها وانا اورد حاصل انظارهم في تلك العلوم على سبيل الاجمال اقول

الاجرام العالية تنقسم الى كواكب والى افلاك اما الكواكب فتنقسم الى سيارات وثوابت

والسيارات سبعة والثوابت اكثر من ان تحصى وقد رصد منها الف ونيف وعشرون

كوكبا والطريق لما رصدوه هو والكواكب [illegible] الا عن الى [illegible]

وهو الرصد واما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها هو الاستدلال بحركات الكواكب

المرصودة بالرصد بتمهيد الاصول الحكمية التي منها ذكر ان الجسم يتحرك [illegible]

وتحركها تكون على [illegible] وجوب الانفصال في الحركات الفلكية المستديرة [illegible] البسيط

ووجوب التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها وقد اختلف اهل

العلم في عددها اختلافا لا يرجى زواله بعد ان قسموها الى كلية تعطي حركة واحدة

اما بسيطة او مركبة والى جزئية تفصل الجملة التي يقدرونها وافقوا انه افلاك كلية يحيط

بعضها ببعض بحيث يماس مقعر الاعلى محدب الاسفل ومركزها جميعا مركز الارض وواحد

منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت وفيه محال [illegible] وان كان يكون الثوابت

على افلاك كثيرة ممكنا وهذا الفلك هو ايضا فلك البروج وسبعة للسيارات السبع

على النضد المشهور وان كان فيه ايضا خلاف والمتأخرون زادوا فلكا آخر لا كوكب

يحرك الكل بالحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان المتوغلين جعلوا الفلك الكلي منقسما

الى اجسام كثيرة بحسب اختلاف حركات ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامة

رجوعا وسرعة وبطوءا وبعدا او قربا من الارض ثم ان المحصلين منهم جعلوا الفلك الجزئي

اشكالا غير الكرية كالمتمم المشترك والمتلو الى فوق وامثالها جعلها

منصودة في متممها على ما هو كالمتمم الكلي ومنهم من جعلها حركاتها ايضا

مختلفة كالمتمم للمتبين تارة واخرى مختلفة الى جهة وما فيها عند [illegible]

كالمتمم لما قبل الفلك ولا داره من حركات القوابين الحكمي فقد اختلفوا الى

وكل الى حركة بسيطة [illegible] هذا كل مع [illegible] في الحد [illegible] المحصلون الذين [illegible]

في عدة ما بعد اتفاقهم على وجوب [illegible] ونسبتها شكلا وحركة والمعلم الاول ذكر انه عدة جميع

تقرب من خمسين فما فوقه وذلك بحسب المتقدمين لارصادهم وبطليموس الفاضل اثبتوا

لكل كوكب فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه مقعر ما فوقه و

بمقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على سائر افلاكه الا القمر فان ممثله

بمنطقة البروج يحيط بفلك آخر يسمى الماثل هو ايضا مشتمل على سائر افلاكه وفلكا

خارج المركز عن مركز الارض منفصل عن المتمم او الماثل يماس محدبه محدبه ومقعره مقعره على

نقطتين تسمى البعيدة الابعد والاقرب منه حضيضا وفلكا آخر يسمى التدوير غير محيط بالارض

وهو في ثخن الخارج المركز يماس محدبه سطحيه على نقطتين تسمى البعد الابعد عن الارض

ذروة والاقرب حضيضا ما خلا الشمس فانها تكتفي باحد الفلكين اعني خارج المركز او التدوير

غير ان الاقدمين اختاروا الخارج لكونه اسهل لما كانت القياسات الى حركاتها الا ان بطليموس اختار الخارج

ولكن لكون السبعة والكواكب المذكورة في تدويراتها بحيث يماس سطحها سطح الجرم

نقطة وتكون في خارج المركز وتراد والعطارد فلكا آخر خارج المركز ايضا وفلكها

خارجا عن مركزها متصل بالمتمم [illegible] على اشتماله على [illegible] وهو الممثل يسمى المدير

المشتمل على الثاني اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالمدير [illegible]

عليه فيكون جميع افلاك الكواكب السبعة على هذا النسق اربعة وعشرين ومع الفلكين

الاعظمين اربعة وعشرين ثمانية منها موافقة المركز لمركز الارض وثمانية خارجة المركز

عنه وستة افلاك تداوير يتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية الى نحو المغرب

ودونها ولكل فلك من الباقية حركة خاصة اما الممثلات الستة التي فوق القمر فانها

لا تتحرك غير الحركتين المذكورتين فيتنظم الرجعة والاستقامة والسرعة والبطوء والقرب

والبعد بحركات الافلاك الخارجة المراكز والتداوير وبتركيب حركات الكواكب المختلفة

المطلوبة من هذه الحركات على التفصيل المذكور في كتب الهيئة وتعيين الحركات الوضعية

الموجودة لنا او بحركة المجرة وبعض اختلافات الحضيض والقمر وحركة المقنطرة لتناقص
البعد بين قطبي الفلكين العظيمين على ما نقل ان ثبت وجود ذلك التناقص حقيقة
محتاجة الى اثبات اجرام اخر يتحرك بها وقد اثبت الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين
الى الافلاك فينبغي ان يثبت معنا فاني ما سبق بأجل هذه الحركات الآن الا ان لم يتفق
بعد على ذلك اتفاقا على ما سبق ذكره فهذا هو القول المجمل في عدد الافلاك قوله ومن شرح
على اصولك ان تعلم ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز
او فلكا غير محيط مثل التداوير او كوكبا مثبتا هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتغير
الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكوكب منتقل حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة
فيها لا بان يخرق لها اجرام الافلاك ويزيدك في ذلك بصيرة انك اذا تأملت حال
القمر في حركة اضعافه [illegible] واوجه وحال عطارد في اوجيه انه لو كان هناك تخرق لوجب
جريان الكواكب وجريان فلك تدويره لم يعرض ذلك كذلك ۵ وهذا هو المطلوب
الثاني وهو معرفة كثرة النفوس المحركة بعدد الافلاك وهو بحث حكمي [illegible] ذلك
قال ومن شرح على اصولك واعلم انهم اختلفوا ايضا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب
السبعة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذو
نفس واحدة يتعلق بالكوكب اول تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه فالقوة المحركة منبثة
عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا التقدير
يكون النفوس الفلكية تسعا اثنتان للفلكين العظيمين وسبع للسيارات [illegible] وافلاكها وذهب
الباقون الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
واثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها كما اثبتوا الافلاكها فان حكمها في
وجوب خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس فيما

فوق

فوق القمر انه [illegible] فان لم يكن محسوسا فيما لا نرى فيه الا الانعكاس كما ترى عن [illegible] و
في قوس قزح او فيها ما موجودة واقفة بحيالها بل كان شيئا موجودا واقفا ثابتا في جميع الاوقات
على حالة واحدة لم يكن له حركة مستديرة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون
شيئا موجودا فيه لوجوب البساطة وامتناع تغيره عن مقتضى الطبع فعدد النفوس
المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا والشيخ حكم بذلك في الكتاب بقوله
ان لكل جسم منها فلكا كان او كوكبا مثبتا هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتغير الفلك في
ذلك عن الكوكب وبوجه ما ذكرناه يحتمل من وجوب كون الافلاك الخارجة المراكز و
التداوير والكواكب مختصة في الابداع بصور كمالية زائدة على صور المثلثات ثم انه شرع
في الوهم المذهوب اليه عند العوام وهو ان الكواكب تتحرك في الافلاك تحرك الحيتان
في المياه فان العقل ينكر الحركات المقتضية لتكثر الحركات مبني عليه وانما نفاه بشيئين
احدهما البرهان الكلي المقدم وهو امتناع الخرق والالتيام على الاجسام ذوات
الحركات المستديرة بالطبع واليه اشار بقوله وان الكواكب منتقل حول الارض
الى قوله لا بان يخرق لها اجرام الافلاك والثاني برهان جدلي وهو ان الرصد و
الاعتبار يدلان على موافقة مركز تدوير القمر اوجه في كل دورة مرتين وهو عند كونه
في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا مرتين وهو عند كونه في تربيعي الشمس وكذلك
على موافقات مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين احدهما عند كونه في
تاريخنا هذا في اول العقرب بالتقريب والثاني عند كونه في اول الثور الا ان اوجه
العقربي يكون ابعد عن الارض من اوجه الثوري بخلاف القمر فان اوجيه متساويان
وهو ايضا يحضيضه مرتين ايضا على التساوي وهو عند كونه في اول برج السرطان و
الحوت فاذن لو لم يكن الفلك حاملا للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل
بحركته وحده لم يعرض ذلك كذلك والوجه في القمر هو ان حامل تدويره يتحرك الى خلاف

البروج كل يوم اربعة وعشرين جزءا واكثر من ثلث مائة وستين جزءا اى المحيط وتحمل
التدوير معه والثاني يحرك بحركته ويحرك المثل حسب الخلاف التوالى احد عشر جزءا
واكثر او تحمل الحامل معه فيه بحسب افقها بشهر اكثر بما فضل مما لاختلاف الحركتين وينبغي
حركة مركز التدوير من موضع الاول ثلثة عشر جزءا واكثر او البعد الآتي فيه ينبغي
ان يكون مركز التدوير فيه موافقة الشمس في البروج اى من فى ذا الحركة الفلكان من موضع
الموافقة حركتيهما المذكورتين صار الاوج مما يلى احدهما بين الشمس بعد احد عشر جزءا
واكثر من ذلك الموضع ومركز التدوير مما يلى الجانب الآخر بعد ثلثة عشر جزءا وكذلك
الشمس تحركهما الى جهة بما فيها من جزء الى الجهة التى يلى المركز منه ايضا وكانت الشمس متوسطة
بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزءا او يسيرا
ومجموعهما هو بعد مركز التدوير من الاوج ويكون ذلك البعد ضعف بعد المركز من الشمس
من البعد المضاعف [illegible] اى من ذلك القدر بحركة المضاعفة وهكذا يوما بعد
يوم حتى اذا صار بعد المركز من الشمس ربع دور وبعد الاوج منها من الجانب الآخر ايضا
ربع وكان بين الاوج والمركز نصف دور وافى المركز مقابلة الاوج اى
الحضيض واذا صار بعد المركز من الشمس نصف دور وبعد الاوج من الجانب الآخر
فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في التربيع الآخر فاذن المركز يوافى الاوج في الاجتماع
والاستقبال والحضيض في التربيعين واما [illegible] كان له مكان خارجا
المركز اعنى المدير اى من [illegible] المدير يحرك بحركة المثل البطيئة المشبهة في زمان [illegible]
اول العقرب وكان المدير يتحرك الحامل في خلاف التوالى قدر سير الشمس اى [illegible]
[illegible] بالتدوير على التوالى ضعف ذلك فكان القدر الآتي [illegible] ان يكون
مركز التدوير في الاوج معها وجب اذا تحرك الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير
بعد المركز من اوج الحامل ضعف [illegible] الشمس [illegible] اوج المدير بعد [illegible] الحركتين [illegible]

يلزم من الاكثر ضعف ما فضل [illegible] والبعد بين الاوجين [illegible] فيكون اوج المدير متوسطا
بين اوج اى [illegible] ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز من اوج المدير متوسطا بين اوج
الحامل ومركز التدوير حتى اذا انصف دورة [illegible] اوج اى الحامل من الجانب الآخر
فوافاه المركز عنده حضيض المدير ولاجل ذلك كان المركز في هذا الاوج اقرب الى
الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقرب ما يكون المركز من الارض في موضعين
[illegible] البعد من الاوجين النصف [illegible] ويكونان لا محالة الى الاوج الادنى اقرب منهما
الى الاوج الابعد وهما اول السرطان والحوت فانهما على التسديس من الاوج الابعد
وعلى التسديس من الاوج الادنى [illegible] حال القرب والبعد [illegible] اوجهما اى في
وصولهما الى الاوج اى [illegible] دورة واحدة وذلك مما يقتضي الحد [illegible] يكون
الحركات مستندة الى الافلاك لا الى الكواكب انفسها واذن لا يقع [illegible] اوهام
الافلاك [illegible] الفاضل الشارح جواز كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال
لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة [illegible] الى جهتين [illegible] حصول
[illegible] جهتين سواء كان الانتقال بالذات او بالعرض [illegible] باطلا
[illegible] يتحرك الى جهة [illegible] لا نقول [illegible] يكون [illegible]
حال حركة [illegible] حال حركة [illegible]
البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين [illegible] حركتان بل
يتحرك حركة واحدة مركبة منهما فان الحركات اذا تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت
حركة هي مجموعها وان كانت في جهتين متقابلتين احدثت حركة مساوية لفضل الاعظم
على الاصغر او سكونا ان لم يكن فضل وان كانت في جهات مختلفة احدثت حركة
الى جهة متوسطة تلك الجهات على نسبتها وذلك [illegible] المنخرقة فاذن الجسم
الواحد لا يتحرك من حيث هو واحد الا حركة واحدة الى جهة واحدة الآن الحركة

الواحدة لا يكون متشابهه فهو يكون محسوساً ولا يكون بسيطاً فقد يكون مركباً وكل
بسيط متشابه وكل محسوس مركب ولا ينعكس والحركات المحسوسة يكون القياس إلى
متحركاتها الأول بالذات والمجموعة بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس إلى متحرك واحد لذاته
بل لو كان فيها ما هي بالقياس إليه بالذات لكانت إحداهما فقط وإذا ظهر ذلك فقد
ظهر أنه لا يلزم من كون الجسم متحركاً بحركتين محسوستين وجود جسمين في الخارج وذلك إلى
ارتكاب شيء مستبعد جداً بل هو محال [illegible] وتعلم أنها كلها في سبب الحركات الشوقية
المتشبهة على نسق واحد ونعلم أنه ليس لكونها [illegible] بل [illegible] إلى أن السافل منها
مقتد بالعالي منها فوقه وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقول
فإن اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مبادئها المتشوقة كما عرفوا [illegible] ولكنه
ابطال القول بأن الفلك السافل إنما يتحرك شوقاً إلى الفلك العالي كما هو والقائلون
به يقولون أول الأفلاك فلكاً ساكناً متشوقاً غير مشتاق [illegible] به وهذا
الرأي مما قال به أبو البركات البغدادي ونسبه إلى بقراط من القدماء وإنما يتبع
منه تعدد [illegible] ولما تقدم ابطل هذا الرأي [illegible] العقل
الثاني عشر من هذا النمط [illegible] لذلك وإذا ثبت أنها تتحرك شوقاً إلى المعشوقات
المجردة لا الأجسام المحيطة بها فعلى مذهب القائلين بنفوس يكون العقول المتشوقة
[illegible] العقل المخصوص بالإفاضة على عالم الكون والفساد والذي يسمونه
العقل الفعال وعلى المذهب الذي ذهب الشيخ إليه يكون عدد ما عدد الأفلاك و
الكواكب بزيادة واحد واعلم أن العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع بأن العقول
ليست أقل منه وأما كونها أكثر منه فمن المحتمل إذ لم يدل على امتناعه دليل [illegible] وعلم
أنها [illegible] أوضاعها وحركتها ومواضعها بالطبع الأول ليست طبيعة واحدة
بل هي طبائع شتى وإن جميعها كونها بالقياس إلى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة

وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة [illegible] والأجرام العالية [illegible] وإنه يستدل
عليه بذلك باختلاف الأوضاع والأيون والحركات التي هي مقتضيات الطبائع
كما تقدم بيانه فإن هي محسوسة بالأنواع وكل نوع منها لا يوجد إلا في شخص واحد
وكلها [illegible] مشترك يقتضي [illegible] في مبادئ الأشكال والحركات و[illegible]
من الأيون والأشكال وذلك المعنى طبيعة [illegible] هي مبدأ جنس [illegible] والتي
يسمى بالقياس إلى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة ثم [illegible] هل يجوز
أن يكون بعضها سبباً [illegible] في الوجود أم أسبابها [illegible] الأجرام المفارقة
ومن ههنا شرع في بيان ذلك [illegible] على [illegible] المبادئ العالية
لهذه الأجرام أي أجرام [illegible] أم جواهر مفارقة والوعد لبيان ذلك هذا
إذا [illegible] فنقول [illegible] إذا صار [illegible] ذلك [illegible] المعين
فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي آخر لكان إذا اعتبر [illegible] المعلول مع وجود
العلة وجدتها الإمكان وأما الوجود والوجوب [illegible] وجود العلة ووجوبها
[illegible] وجود المعلول وعدم [illegible] فإذا اعتبر [illegible] العلة
كان معه المعلول لكان [illegible] المتقدم في الوجود والوجوب على [illegible]
المعلول فلا [illegible] أن يكون مع [illegible] أو غير واجب مع وجوبه
فإن كان واجباً مع وجوبه كان [illegible] وجوبه وقد بان أنه [illegible]
ممكناً مع وجوبه وإن كان غير واجب فهو ممكن في نفسه [illegible]
ممتنع بذاته [illegible] قال الفاضل الشارح هذا
مع [illegible] على الطريقة الرابعة لإثبات العقول [illegible] امتناع
كون الأجسام [illegible] الأجسام ويلزم منه أن يكون علتها المفارقة
ولا يجوز أن يكون الأول [illegible] لما لا [illegible] والجسم [illegible] بلا واسطة [illegible]

عللها مفارقا بعد الاول وهي العقول الى المقصود من هذا الفصل بيان امتناع
كون بعض الاجسام العالية علة لبعض ولما كانت الاجسام العالية منقسمة الى حاو و
محوي وكانت علية الحاوي للمحوي اقرب الى الاوهام قدم بيان امتناعها و
اعلم ان البرهان قائم على امتناع صدور جسم عن جسم او مما يكون في جسم على الوجه العام
على ما سنذكره لكن لما كان بيان امتناع كون كل جسم حاو علة لمحويه طريقا خاصا وهو اسهل له
لثبوت الخلاء قدم ذكر هذا الوجه ووسمه بالبداية فان سلوك الطريق الخاص اسهل على
المبتدي من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احدها بيان ان
الجسم لا يمكن ان يكون علة لموجود لشيء الا بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبائع النوعية
ما لم تتشخص لم تصر متعينة الوجود في الخارج والثانية ان العلل كانت متقدمة بالذات
على معلولها كان وجود المعلول ووجوبه متأخرين عن وجود العلة فان اخذ المعلول
مع وجود العلة كان صالحا للامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان
يجب فهو ممكن والثالثة ان الشيئين اللذين يكونان معا لا بعلية المصاحبة الاتفاقية
بل بعلية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان
لان في تخالفهما ذلك يقتضي امكان انفكاكهما ... بعد تقرر هذه المقدمات
نقول لو كان الحاوي علة للمحوي بسبب تشخصه لما بيناه في المقدمة الاولى كان
وجود المحوي الممتنع وجوده او من التشخص موصوفا بالامكان لما بيناه في
المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاء في داخل الحاوي ... امتناع ... وجود
المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع وجود الحاوي
المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والامكان الخلاء
ممكنا لكنه ممتنع لذاته هذا خلف فاذن الحاوي ليس علة للمحوي واعلم ان قولنا الخلاء
ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلاء ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان وجوده

وهو المقتضي لامتناع وجوده والفرق للمحوي هو نفي ما يتصور منه فان المحوي
من حيث هو خلا لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور
المحوي من حيث هو خلا واذا اتفق هذا سقط ما يمكن ان يتمسك به وهو ان القائل
كون عدم الخلاء واجبا لذاته يجب كون عدم الخلاء واجبا ما ... في وجود المحوي
واجبا لغيره وذلك لان الغير الذي يقتضيه وجود المحوي في هذا الفرض هو الذي يجعل
الخلاء بحيث يمكن ان يتصور معها الملاحظ ... موجب عدمه ما يلي المذكور ولذلك
حكم باستحالة افادته وجود المحوي في اصل المحوي يكون واجبا لا ... لا
... كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع لذاته لا واجب لغيره ونعود الى الشيخ
ونقول قول الشيخ اذ فرضنا ... وذلك التشخص ... الا المقدمة الاولى
وقوله فلو كان جسم فلكي الموجد ... الامكان يقصد اي اصل القياس فان ...
... كليا غير مخصص بهذا الموضع ... الا بارادة تخصيصا ...
... الا بصحاح و ... هي المقدمة الثانية وقوله واما الوجوب ... وجود
العلة وهو بها بيان لذلك الحكم الكلي وقوله وكم وجود المحوي في عدم الخلاء اي
هما معا ... على سبيل الاتصال ... الى المقدمة الثالثة ثم انه
... متخصصا بهذا الموضع بقوله ... التشخص الحاوي العلة كان
معه للمحوي امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على تشخص المعلول
ثم عاد الى بيان ... فقال ... ان يكون عدم الخلاء واجبا
مع وجوبه اي مع وجوب الحاوي او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه
كان الخلاء المحوي واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون
ممكنا بعد هذا ... فان كان عدم الخلاء غير واجب مع الحاوي فهو ممكن في نفسه واجب
بعلته والخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب ... فاذن ليس شيء من الاجسام علة للمحوي

وذكر الفاضل الشارح ان قوله واذا اعتبر بالتشخص اي ولي العقود على تشخص المعلول بكراره
لي قوله اولا وان الاول حيث فيلزم تشويش نظم الكلام وسياق الكلام ينتظم كما هو وهم ما قبله
المائدة واول الاقتصار على قوله اولا وكاف في هذا الموضع لانه لم يعرف
الا كون المعلول معه مع الواجب ابده فالاقتصار عليه لا يفيد معارضة ما
للمحوي المعلول ان المحوي اسم والحاوي المتشخص كانه اكثر الكلام والا فقد مر
منه ثم لو فرض انه اراد ذلك لكان البرهان ضعيفا لا يتساوى بعد بين الاجسام
الا علاها الا انه يقتضي كون الخلا مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب بنفسه العلة
يكون حصتا متشخصا واما المعلول لكونه محويا فيستقيم البرهان فان فرض هذا المعلول
ممن يمثل هذه العلة يقتضي ثبوت الخلا الممتنع لذاته ولا يجوز هذا فقوله ان اراد احد نظرها
في المعنى فالاصوب ان يقدم قوله فاذا اعتبر بالتشخص اي ولي العقود على تشخص العلة على
قوله ولكن وجود المحوي مع عدم الخلاء الحاوي ههنا مع ان نظم هذا القول فلا يخلو اما
ان يكون معه الخلا واجبا اي فان ذلك يصير نظرا الى المتصور متقدما على قوله الا ان
وسقط منه ما يوهم التكرار ولا يبعد ان الاصل فيه كان هكذا وان هذا التقديم
والتاخير انما وقع من تحريف الناسخ والله اعلم واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم بكون
ما مع المتقدم متقدما لا يلزم كون ما مع المتقدم متقدما والمعلول الذي هو علة المحوي
انما يوجد مع الحاوي فيلزم تقدمه على المحوي بالذات فيتقدم الحاوي اي على الحكم عليه
وجود المحوي وغير متقدم لذلك المعية في الوصفين باعتبار الحكم مطلقا على تغير
مختلف فان احد هما بدل على الصحة الاتفاقية بين شيئين ممكن انفكاك احدهما
الاول ومن حيث ذاتيهما والاخر على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
كما في النمط الاول قوله واما ان يكون المحوي علة لها اشرف واقوى واتم منه
اي الحاوي فغير مذهب الى الوهم ولا تحقق لما فرغ من بيان امتناع كون الحاوي

على المحوي لشرع الى القسم الثاني وهو كون المحوي علة للحاوي وذكر ان الوهم لا
يذهب الى هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى
ما يتصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما ولما كان العلل في وجودها والمعلول
يحتاجها اليه وافتقاره اليها وكان الحاوي في الشرف من المحوي يكون ابعد عما هو
الذي يتصوره وفيه منه واقوى واعظم منه في الشرف بحسب الصورة والمقدار على ما هو شأنه
مع زيادة كان هذا المعنى الى الحاوي وهو بالنسبة الى المحوي ثم ذكر ان
ذلك مع انه غير مذهب اليه بالوهم ليس ممكن على ما سيأتي من بيان امتناع كون الجسم علة لجسم
آخر والفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطابة ما نسبه الى محض التلفظ
بالشرف خطابية وليس كذلك لانه لو علل امتناع هذا القسم بالشرف لكان خطابة
لكنه لم يعلل ذلك الا بكونه غير مذهب الى الوهم واما كونه غير ممكن فعلله بما ذكره
يليه من ان السطح لكل شيء انما يتأتى على ما يتبع صناعته وهو منه ولعله
يعلل بحيث ان محوط الجسم بالحاوي بالجسم فلا بد ان يكون اذا تم بها فيه الجسم وجد
وجدت سواء كان من واحد او من اجسام ولا يحوي ان امكان الخلاء وجود الحاوي فقد
يعرض هنا كما يعرض من معنى ذكره لا يمكن جعل الحاوي وجود دائمي علة فيلزم وجود المحوي
فاسمع واعلم ان الحاوي انما كان وجوده بسبب امكان المحوي او كان علة لسطح المحوي
فيكون المحوي مع وجوده امكان حصل بعد وجوده السطح فلا يمكن مع علة انه
اذا كان معلولا لا يكون مع وجوده اذ الامر بعد ما كان مع اعلم الحبل في سطح
بعد وسطح الداخل وحده والعلة الذي فيه لانه ليس هناك شيء مما اصلا وما
الذي فانما يكون المعلول الا ليس بعد ما يكون مع العلة بل تعدد الحاوي والمحوي
معا ثم نبين بوجوه الوهم ان الاجسام لا يلزم ان يكون الاجسام السماوية بسبب الجسم المتحرك
بتحصيل الحاوي معلولا لها متقدما على وجود علة المحوي فيكون متقدما مما يكون

[illegible]

حصلت الحاوي وعلة المحوي صادرتين عن علة واحدة او عن اثنين لا يمكن ذلك لتمام القول
بامكان الخلاء مع وجود الحاوي المتقدم كما لزم على القول بكون الحاوي علة للمحوي على قول
الشيخ سواء كان عن واحد فقد عرفت بما ذكرنا ان القول انه يلزم من عدم الجسم الحاوي المحوي
سواء كان عن واحد او اثنين اشكال الا ان يفسر كلامه بان يقال سواء كان لزوم الحاوي و
المحوي او لزوم علتيهما عن واحد او عن اثنين فتبين انه كان الحاوي والمحوي او علتهما عن واحد
لم يوجد قبل وجود المحوي لا لعلة الحاوي وقبل علة المحوي فلم يمكن ان يلزم الخلاء و
بوجه ما انما يلزم تقدمه ههنا بان يكون لعلته تقدم على علة المحوي لا لكون العلتين
واحدة ولا عن واحد وان فسر على ما فسرناه اولا فهو الشك بعينه سواء كان لزوم الحاوي
وعلة المحوي عن واحد او عن اثنين لم يطابق الدعوى وان اجري كون الحاوي وعلة
المحوي عن واحد ان يكون احدهما بتوسط دون الآخر لم يخل حاله عن تعسف واقول
في هذا اصل القائلون بتسلسل السماويات الى مبادي فقال بعضهم انها بمراتبها تستند
الى العقل الاول وانما يحصل صدورها عنه بحسب ترتب العقول التي هي شروط وجود تلك
القصد ورات علتها فالحاوي يكون صادرا بشرط اقدم فيكون اعلى مرتبة من المحوي
وقال بعضهم انها تستند الى العقل بحسب المراتب في العقول فان ذكر الشيخ سواء كان لزوم
الحاوي والمحوي عن واحد او عن اثنين الى الكل منهما التي هي ما يمكن ان يتاتي ... هذا
فان تقدم الحاوي يمكن ان يلزم على التقديرين لجواز تقدم العلة الاولى على المحوي [illegible]
على المحوي المستلزم لامكان الخلاء اي بل عند كون الحاوي علة و ذلك لا يمكن الا عند
تقدمه وتحققه وتقدمه الذي هو امكان المحوي مع عدمه وجوبا لعلة مع حصول ذلك
التقدم وكون المحوي معلولا لها اذ لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة على الوجه المذكور
لم يجب تقدمه وان كان مع المتقدم بالعلة لا يقتضي لا يكون متقدما بالعلية الا اذا كان التقدم
زمانا اما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما يتفق ان يكون معها والمراد من التقدم الذاتي ههنا

هو احد قسمي الحاصل بالعلية لا الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع ليس بمقصود
ههنا فان المحوي لا يلزم الحاوي بحيث ذاته الموجودة عن الاضافة من غير انعكاس
والمتاخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس والغرض الحاصل الشارح من
الحاوي وان لم يكن علة لكن ان وجد ايضا بالطبع عاد الالزام وانه اي انتفى هذا الاحتمال مقدم
ساقط بذلك وهم وتنبيه او لعلك تريد حصول الدرج على الاصول التي
تقررت انه قد يوجد غير جسم يوجد عنه جسم حاو وان غير جسم يوجد عنه هذا الآخر
المحوي فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات وعلة المحوي علة
لغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت لم يقع مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال
كون الحاوي والمحوي ممكنا لك ان هذا هو المطلوب الاول فينكشف جواب الكل
بعينه فان المحوي انما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر والذي هو علته وذلك القياس
لا يوجد فيه امكان الخلاء بوجه انما يوجد بعد الحاوي وفي حال فيه تحدد الحاوي لا سبيل
ان على المحوي ليس كل ما هو مع بعد فهو بعد لان البعد بالسببية اذا كان مع البعد
والعقول ... لم يكن علة ولا معلولا لم يجب تقدمه ولا تقدمه ولم يجب ان يكون
ما مع العلة علة لم يجب ان يكون ما مع القبل بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان اقول هذا الوهم
هو الوهم المذكور في الفصل الثامن مع زيادة بيان وهي ان الحاوي والنقص الذي هو
علة المحوي لما صدرا معا عن واحدة بعينها وجب عنها معا والمحوي ليس مع وجوب
احدهما الذي هو علة واجبا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو الحاوي الآخر واجبا
وفي بعد المجرد والتنبيه للجواب هو الذي سبق مع مزيد ايضاح وهو لم يعترض الشارح
وهم وتنبيه او لعلك تقول ان الحاوي والمحوي حيث يجب اعتبار تقيضهما معرواضي الوجود
يحكم بكل منهما غير واجب الوجود فاسمع ان هذا لا الحد اسمى يكيس لم يكن ايجاد كل
محدد وليس ولا يمكن ان لم يصلا كان فيما انما يعرض بوجوده اذ كان محددا وقبل مع محدد

الا يكون احد محيطا بالاخر او من محيط بكليهما فيكون خلا. قوله هذا الفصل في
وجوه بيان ما يناسبه في اثناء شرح بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي اشتمل على وجوه
القول الواحد بعينه سواء نسب العقد الى صورة الجسم الحاوي او الى نفسه اي يكون لكل
اولا حجة اقول ان البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي قائم سواء جعلت
العلة صورة الحاوي او نفسه التي يكون مبدا الصورته او يكون العلة هي صورة الحاوي مع
صورته او جعلت العلة الحاوي فان استلزام امكان الخلاء حاصل في الجميع لان العلة
ما لم يتم وجودها لا يكون علة وحاتي يتم انما يفرض معلوله فانه لا يتم وجودها الا مع الجميع
قد تبين انه ليست الاجسام السماوية علة لبعضها لبعض وانما تم او اكثر
نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام وانما هي
كالية لها انما يصدر عنها افعالها بتوسط موادها ولا توسط للجسم
وبين ما ليس بجسم هيولي او صورة حتى لا يصدر عنها او لا يوجد بها جسم فاذن
الا لا يكون سببا للهيوليات الاجسام ولا للصور بل لعلها تكون معدة لا حصول
لصورها بعد وعلها او اعراض قوله ليتبين بشيء امتناع الحكم بان الاجسام السماوية
ليست علة لبعضها لبعض مع تصيد الاذهان [illegible] الحكم به للفصول
المقدمة لكن لما كان احد الحكمين الاولين يعرف في ضمن الباب باراد برهان اخر
على امتناع كون الجسم علة لجسم اخر وهذا البرهان مع تحريره الوضوح يبتني على مقدمات
احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون
فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون
فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث
هو بالقوة فاعلا واما انفصال الشيء على امتناع كون المادة فاعلا بان المادة قابلة
والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا [illegible] نظر الشيخ في الانظار

على

لصورته بدل

على ان علم الباري [illegible] بنفسه وصورها وذاته فذاته البسيط فاعل وقابل معا اقول
انما نعلل المذكور فبناء على ان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد
الفاعل [illegible] يصدر عنه المعلول القابل لا يكون ان يجب فيه القبول بل يمكن والواحد
نسبة الى الواحد [illegible] بالوجوب والامكان بالوجوب [illegible] القبول
والفعول [illegible] يكون [illegible]
لو كانت مادة الجسم [illegible] لكانت [illegible] الصورة
الحالة فيها [illegible]
صورة في ذاته فان كان على ذكره كان للشيخ ان يقول [illegible]
[illegible] الاوائل على تلك الصورة [illegible] على ان [illegible] كونه
ما يستفاد في هو هو المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام
انما يصدر [illegible] الوضع وذلك لان الصور صنفان صور يقوم
بمواد الاجسام كصور [illegible] وهي كان قوامها بمواد تلك الاجسام
فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر [illegible] تلك المواد [illegible]
من الوضع ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل كان ملاقيا لجرمها او
ما كان من جسمها [illegible] لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لها وصور
قوامها [illegible] لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة بذواتها [illegible] افعالها
لكن النفس انما جعلت خاصة [illegible] ان افعالها من حيث هي نفس انما يكون
بذلك الجسم [illegible] والا لكانت [illegible] الذات والفعل جميعا لذلك الجسم
[illegible] الى ذلك الجسم [illegible] ان الصور انما تفعل [illegible] الوضع
المقدمة الثالثة ان الفاعل [illegible] الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع
له والامكان فاعلا [illegible] الوضع [illegible] المقدمة الرابعة ان الجسم

كونه
[illegible]

اولا لكونه اعني مادة وصورته وهذا قد تقرر فيما مضى وبعد تقرر المقدمتين نعود
الى المتن فنقول فصدور الاجسام انما يحصل بصور مادية اش الى المقدمة الاولى وقوله
والصور القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها يعني النفوس انما تصدر عنها
افعالها بتوسط مادة فتوابعها اش الى المقدمة الثانية وقوله ولا تتوسط
للجسم الشيء وبين ما ليس بجسم لا هيولى وصورة اش الى المقدمة الثالثة
وقوله حتى يوجد بها اولا فيوجد بها الجسم اش الى المقدمة الرابعة وقوله
فاذن الصور وحدها لا يكون سببا لجسمية الاجسام ولا الصور التي هي
نتيجة امتناع صدور الاجسام عنهما وهو البرهان وقوله بل لعلها معدة لاجسام
اخر للصور ما يحدث وعلها او اعراض اش الى كيفية تاثير الصور في الاجسام الاخر
وذلك بان يجعل موادها معدة لقبول صور تفيض عليها من مفيض الصور
كالنار التي تجعل مادة ما كالدهن بالتسخين معدة لقبول صورة هوائية يحدث فيها
تلك المادة او يجعلها معدة لقبول اعراض فان بعض الاعراض اتم تفيض عن الاجسام
من علل مفارقة عند صيرورة تلك الاجسام مستعدة لقبولها ولذلك تبقى
موجودة بعد انعدام ما يظن انه علل لها وذلك كالسخونة التي تحدث في الاجسام بالشمس
وتبقى السخونة موجودة بعد زوال الشمس عن مقابلتها وهذا الفصل آخر الفصل
المشتمل على اثبات العقول بداية وتكميل تقدم بيان ان اول جوهر غير جسماني موجود
وانه ليس واجب الوجود الا واحدا فقط لا تركيب فيه ولا جنس ولا نوع
فيكون هذه الكثرة من الجواهر الجسمية معلولة وقد علمت ايضا ان الاجسام السماوية
معلولة لعلل غير جسمانية فيكون حتى من يثبت الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا
يجوز ان يكون مبدءا لاثنين معا الا بتوسط احدهما ولا مبدءا للكثير الا بتوسط
فيلزم ان يكون المعلول الاول منه جوهرا من هذه الجواهر العقلية واحدا وان يكون بتلك الجواهر

العقل

العقلية آخرها بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقليات . وقد ثبت بالطرق الاربع المذكورة
وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد واقع في جوهر مستقل
كثرة في الاجناس والانواع فاذن هذه الجواهر ممكنة الوجود لذواتها معلولة للاول فهذه فائدة
ما قبلها وتسمى الفصل البداية ثم انه شرع في بيان مراتب الموجودات وقدم لذلك مقدمة ذكرها
قد ثبت من سببنا ان السماويات الى علل غير جسمانية وممتنع ان يكون الواجب مبدءا الا لواحد ويمتنع ان يكون
ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفسا احكامها نفس تلك الاحكام ان المعلول الاول واحد من جنس الجواهر العقلية
ان ذاته بعد الجواهر صادرة عن الواجب بتوسط ذلك الواحد والحاصل ان السماويات صادرة من هذا الجوهر
هذه مقدمة وتسمى الفصل الفصل الذي يليه وليس يجوز ان يكون ترتيب العقليات ترتيب ويلزم ان يكون سماوي
على ترتيبها بان لكل جسم سماوي مبدءا عقليا اذ لا يمكن ان جرم سماوي بتوسط جرم سماوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية
يبتدي في الوجود مع استمرار في الجواهر العقلية من حيث لزوم وجود وما دام ما له استفادة الوجود
زوال السماويات هذه الفصل يشتمل على ثبوت حكم او منع على ما قرره وهو وجوب استمرار العقول المرتبة
الصادرة عن المبدا الاول مع صدور السماويات وان كان السماويات مستندة بعضها وذلك لان العقول
لو انقطعت قبل انقطاع السماويات بقيت الباقية غير مستندة الى علة لانها لا يمكن ان تستند الى غير
العقول فاذن العقول اخذة في استفادة الوجود منها الى عقل الفلك الاخير واعلم ان الشيخ لم يجزم
بكون العقل الاول غير للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك الاخير ولا بالوجوب لهما في علة الافلاك
المتوالية ولا بمساواة العقول للافلاك في العدد بل جزم بكونها مستمرة مع الافلاك ولا بانها لا تكون
اقل عددا من الافلاك فان الحكم بالجزم فيما عدا ذلك مما لا يصل اليه العقول البشرية ويظهر من ذلك
ان اعتراض الفاضل الشارح على الشيخ بتجويزه ما لم يجزم به ضعيف فمن الضرورة ان يكون اذن
جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدا الاول
فبدا بالاشارة الى اول الكثرة وجب صدورها عنه وهي جوهر عقلي وجرم سماوي معا وذلك لانه يجب ان يلزم
السماوية من جواهر عقلية فيتعين بالضرورة صدور جسم سماوي مع جوهر عقلي عن جوهر واحد عقلي ولكن

بعد شيئين عن شيء واحد فيبطل القول بأن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في بادي الرأي بل القول
بأن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يقتضي اذا فهم على الاطلاق الذي يقتضيه مجرد من العبارة
ان يكون الصادر عن المبدأ الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد واحدا آخر وهلم جرا حتى لا يمكن ان
يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة ترتب عليها الكثرة اما على التوالي او بتوسط الغير من العلل
وهذا ظاهر الفساد فاذن وجود موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض معلوم بالضرورة فليس
المراد منه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تكثرت جهة صدور ما
فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة ولذلك حكم بصدور اعراض كثيرة من معلولات مختلفة عن الحقيقة
الواحدة الجسمانية البسيطة لكثرة جهاتها واعتباراتها المنسوبة الى تلك الاعراض والى ذلك المعنى اشار
الشيخ بقوله ومعلوم ان الشيئين انما يوجدان من شيء واحد من حيثيتين ثم كثرة الجهات والاعتبارات ممتنع
في المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة واعتبارات متكثرة كما مر
وغير ممتنع في معلولاته فاذن لم يكن ان يصدر عنه الكثرة معا وامكن ان يصدر عن معلولاته فهذا وجه
امتناع استناد الكثرة الى الاول ووجوب استنادها الى غيره بالاجمال وبقي هاهنا بيان كيفية تكثر
الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد في المعلولات بالتفصيل ونقدم لمقدمة فنقول
لما فرضنا مبدأ اول وليكن أ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم يجوز
ان يصدر عن أ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيصير في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بانفراده شيء آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء
ثم نجوز ان يصدر عن أ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج ود معا ثالث وبتوسط
ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس ومن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج ود معا ثاني عشر [illegible]
من كلها في ثالثة المراتب لو جوزنا ان يصدر عن السافل بانفراده ما في فوقه شيء واعتبر الترتيب متوسطا
الى ان يكون فوق واحدة صار [illegible] هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المرتبة جاز وجود كثرة

الجسمى

لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فهكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد
واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ الاول شيء وكان ذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة
ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية ما فاذن هاهنا امران معقولان احدهما الامر
الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو هويته اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من
حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم تكن ماهية اصلا ولكن من حيث
التعقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا ثبتت الماهية وحدها في ذلك الوجود عقل انه يمكن
فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها واذا ثبتت لا وحدها بل بالنظر الى المبدأ الاول عقل الوجوب
بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبدأ الاول ولذلك جاز ان يقال في كل
واحد منهما والوجود والامكان والوجوب ايضا [illegible] كون الوجود الصادر عن الاول متقدما
بذاته لزم ان يكون عاقلا لذاته [illegible] ذلك مع الاول لزم ان يكون عاقلا للاول فحصل هناك اشياء
وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل للذات وتعقل للمبدأ واحدها في اول المراتب هو الوجود والثاني
في ثانيها هي الهوية اللازمة للوجود والاعتبار مغايرة للاول والتعقل بالذات اللازم للتجرد والتعقل للمبدأ
الذي يستفيده من الاول واثنان في ثالثها وهو الامكان والوجوب المتأخران عن الهوية وذلك باعتبار
تأخر الهوية عن الوجود واما باعتبار تقدمها عليه فهما في ثانية المراتب مع الوجود والتعقلان في ثالثها لانهما [illegible] العقل
الاول يتناول من الامور تضمنا والتزاما [illegible] وكان المعلول الاول ليس بمجرد بل ليس الحقيقة الا وجود
والهوية وكانا يشتركان في انهما حال لذلك المعلول في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والتعقل
بالذات يشتركان في انهما حال في ذاته من حيث كونه بالفعل والوجوب والتعقل للمبدأ يشتركان في انهما
حالة المستفادة من مبدئه فهذه هي الثلث التي يعبر عنها بالتثليث الموجود في العقل الاول
والثانية يشتركان في انهما حال في ذاته والثالثة يمتاز عنهما بانه حالة بالقياس الى مبدئه وهذا المراد
من قول من ذكر التثليث واذا تقرر هذا فليرجع الى ما في شرح المتن فنقول قوله فمن الضرورة ان يكون
جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي يدل على انه لم يجزم بكون العقل الاول مصدرا للفلك الاول بل

الى ذلك بل حكم بالاجمال ان صدور الفلك الاول جوهر عقلي سواء كان هو اول الجواهر او غيره ممكن لكن الاول
الافلاك هو الفلك المحتوي على جميع الكواكب كما ذهب اليه بعض المتقدمين فالاشبه ان صدوره ما يكون
هو معقل الاول فان الكثرة فيه لا تبلغ عددا يمكن استناد جميع الكواكب اليها بل هو عقل آخر به يحصل له
قوله ومعلوم ان الامرين متغايرين من واحد من حيثيتين ومن حيثيتي خلاف فيلزم الا لكل شيء منهما ابدا
امكاني الوجود وان الاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول اشارة الى ان الاشياء الكثيرة في
العقل الذي هو معلول الاول لا يمكن الا من هذا الوجه وانما ذكر بعد امور من ستة المذكورة ولم يذكر الوجوب
والوجه وما كان المعلول الاول عبارة عن مجموعهما معا وبحسب الاثنينية هي الاربعة التي ذكرها فيكون
فيكون جائز من جهة الاول الموجب لوجوده وجائز من جهة ذاته مبدأ الكثرة اشارة الى الامرين اخيرا.
ما يستفيض من الاول على معلوله الثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الى الاول وهما ما يعبر عنهما بتعقل المبدأ
ووجوب الوجود واللذين يجمعهما حال المعلول بالقياس الى مبدئه وهو فضل حالته المذكورتين التي
بهما صار مبدأ لعقل آخر وقوله وما له من ذاته مبدأ التي هي اشارة الى علاقة ذاته المشتمل على الحيثيتين
الحيثيتين التي بهما صار مبدأ للفلك قوله ولانه معلول فلا مانع من ان يكون مقوما من مختلفات اشارة
الى امكان كون المعلولات مشتملة على الكثرة بخلاف الواجب لذاته وانما اشار بغلط من ان العقل الاول
مع جميع كمالاته اللازمة له الا ان يكون منه في اول مراتب المعلولات وعلى هذا فذلك شيء به كما هو
قوله وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره واجب اشارة الى الماهية والوجود اللذين لم يذكرهما
من قبل وانما ذكرهما هنا لكونهما مقومات لا لوازم ووصفهما بالامكان والوجوب تنبيها على استناد
الوصفين المذكورين قوله ثم يجب ان يكون الامر الصوري والامر الذي شبيه بالمادة منه مبدأ للحيثيات
المناسب للمادة اي ينبغي ان يستند علته للعقل الذي تحته الى حالته التي له بالقياس الى مبدئه
وعلته للفلك الذي تحته الى حالته التي له بالقياس الى ذاته فان ذاته بالمادة اشبه وكالة [illegible]
عليه من مبدأه بالصورة اشبه والمعلول يشبه العلة ويناسبها ثم صرح بذلك بقوله فيكون ما هو
من الاول الذي وجب منه الشيء الجوهر عقلي وما هو من جانب الجوهر جسماني ثم اشار بقوله ويجوز ان يكون

حيثيات تفصيل هنا وامرين يعبر بهما بسبب خصوصيته وعدده حيثيتين الى التفصيل [illegible]
او هاتين المذكورتين شيء ما من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه اذ كان
صاحبه حيثيته نفسه التي يكون الفلك بها فلكا بالقوة والثاني صاحب صورته التي يكون الفلك
بها فلكا بالفعل فما على كون الصورة والامكان غير مسبوق زمانا ووجود بعضها كانت مادة عدمية
بانفرادها وجودية بالصورة وعلى كون مبدئه متقدمة على الوجود من حيث العقل متأخرة عنه من
حيث الوجود كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه متأخرة عنها من وجه كما مر في نمط الاول
وما على كون الوجود [illegible] في ترتيب كل متصور تقدم عليه على المادة [illegible]
بيانه وتنبيها لنقول فيه ان اكثر المتفلسفة الذين لم يتعمقوا في اسرار الحكمة وقد تحيروا في تحرير سلسلة
واقدموا اجتهادهم على تجهيل المتقدمين من حكماء [illegible] عليهم وممن شنع عليهم ابو البركات البغدادي
انهم نسبوا المعلولات التي في مراتب [illegible] الى المتوسط ومتوسط الى عاليه واوجبوا نسبة
الكل الى المبدأ الاول وجعل مرتبة شرف وفاسد [illegible] ونسبته موافقة [illegible]
فان الكل يتفقون على [illegible] الكل منه جل جلاله وان وجود معلولها على الاطلاق فان [illegible] في
تعاليمهم [illegible] ومعلوم انه كما بينه [illegible] الى علل [illegible] والوضعية [illegible] الشروط غير ذلك
لم يكن ذلك [illegible] نقض [illegible] من سبب كلامهم في [illegible] الى الواحد الا كذا
نسبته [illegible] وقد ذكر في الشرح [illegible] الشيخ خلط في [illegible] كتب في [illegible] كلامه [illegible] ما يفيد [illegible]
وذلك من عقل الاول لما فيه من كثرة [illegible] لانه يعقل نفسه ويعقل غيره [illegible]
عليه ان يتفعل فان [illegible] هذا الموضع اقول الشيخ لم يجعل الوجوب وحده [illegible] عقل آخر
في موضع من كتبه التي وقعت في الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحثات وغيرها من
ان جعل عقل الاول الموجب وجوده وحده [illegible] عقل آخر [illegible]
ذلك [illegible] الفلك [illegible] النجاة [illegible]
في [illegible] الشيخ النجاة في موضع [illegible]

ثم اشتغل ببيان ان امورا يذكرونه من الامكان والوجوب والوجود وغيرها يصح سلبها في موضع
وكررها ذكره مرارا من كونها امورا عدمية وهي مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجري
مجراه والجواب بعد ما مر من الكلام عليه انه على تقدير تسليم كونها امورا عدمية ليست على الاستقرار
بالنفيه بل هي مشروطة وحيثيات تختلف وقال على الوجود وهو ولو تبين يصح ذلك لا يلزق
ما كونها امورا مشتركة على السوية فليس كما ظنه بل هي مما يتفق على ما يقول عليه ذلك فلا يشكك
كما في الوجود ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان يكون متقوما من مختلفات والا فكان ان يقول فيها
والجواب ان المعلول الاول يعني به العقل الاول مع جميع كمالاته فانه قال ما صدرت عن الاول
بكمالاته ويطلق على صادر الاول وحده من غير اعتبار شيء من لوازمه فعلى التقدير الاول يصح
على المعلول الاول انه متقوم من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا مناقضة بينهما وقد نص
قد صرح بذلك في الشفا في موضع فانه قال بهذه العبارات فبين انه يمتنع ان يكون شيء واحد ذات
واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون واحد
يلزم عنه شيء واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم او حال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه
شيء وبمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة
هي العلة لامكان وجود الكثرة معا من معلولاته وقال ثم قال ان الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول الاول يجوز
ان يكون مركبا من مقومات ويظهر فساد قوله انه جوهر جنس لما تحته لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركبا من
جنس وفصل اقول ذلك خطأ وقع منه لاشتباه الجوهر والوجود فانه لا يجري مجرى الاجناس في العقل ثم
بعد كلام طويل لو قلنا بمثل هذه الكثرة في ان يكون مصدر المعلولات الكثيرة فهي حاصلة لذاته لا لكنه ذا
فذهب مع تسلسل الاضافات الكثيرة والجواب ان السلوب والاضافات ما يقبل بعد ثبوت الغير فلو جعلت
مبدأ لثبوت الغير كان دورا ثم قال ان الشيخ لم يذكر على وجوب كون الشيء بجسمية مع مبدا ثان لصورية
والجسمية لمادة مع ان الكل مناسب لمادة وحيث هو الذي عول عليه في سائر كتبه ان شرف
الشيخ الاشياء فمع هذا هو الذي قال في برهان الشفاء اذا رايت انه من الفعل بقول هذا شريف وهذا خسيس

فاعلم انه مخلط فليت شعري كيف استجاز استعمال هذه المقدمة الخطابية في تشريف العلة اقول
اذا اشتملت متباينان احدهما ثم وجود اخس اضيف الى السببين لكن وكان منتسبا الى ما وجودا
من السبب الانقص وجب ان لا يستند الى السبب الاتم لان المعلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته وهذا
موضع علمي وله نظائر كثيرة ربما قال الشيخ في سائر كتبه في هذا الموضع وفصل مبتنى وفصل
من جهات كثيرة ثم حكم بعد ذلك بان الجوهر المفارق العقلي ابرى من الامكان وبنسبة ما
في نفسه من الطبيعة القدسية الوجودية الملكية فيثبت ان العلة بالقياس الى مبدأ ما هي
الطبيعة الوجوبية الوجودية وان الجوهر المادي مع ما له من مناسبته لها على انه ليس يحتاج
في بيان كيفية صدور الكثرة من الواحد الى تفصيل هو مم يجرم اليه بذلك وكيف وهو معترف
بالعجز عن ادراك ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بل انما ذكره في كتابه مرارا
بل انما ذكر ليبعد ما يتبين صدور الكثرة عن الواحد وانه اشار على سبيل الدلالة فقط وسائر اعتراضات
الفاضل تشتمل بالامر وهو تشنيعه بسبب ان اقتضاء اختلاف الكون ان من اختلاف سبب مثل
حتى يكون اختلاف الذي في ان كل عقل وجب وجود مختلف وتسمية وغير لهذه فانك حكم انه موجب
لا يحيى كلمة لتقرير القسم انه لا يقال ذا كان مختلفا بالحقيقة لذكورة موجودة في العقل سببا لوجود
عقل وفلك مختلفة ذلك العقل وكان كل عقل مشتملا على مثل تلك المختلفات فاذن يجب ان يكون تحت
كل عقل وفلك الى ما لا نهاية وانتهاء على فساده بل يقول لما اتفق ان كل عقل وفلك يبعد ان يكون
عقل فذلك العقل اشتمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على كثرة فقد يبعد عنه عقل وفلك
معا فان الموجب الكلي لا ينعكس كليا والعلة في ذلك ان المعقول ليست متفقة الحقائق حتى يكون متفقة
تذكرة قال بسيط جوهر عقلي هو بالحقيقة مبدع والبسيط جوهر عقلي وجوهر ماله وذلك عين الحكم
الجوهر العقلي حيث تم الوهم سماويته وتبين ان جوهر عقلي هو بعينه جرم مادي مما كان الابداع يجعل
شيء به هو هو اما وحده او مع اخر ذلك وكان العقل الاول هو الذي اوجده الاول من غير توسط
شيء اخر وهو شرط وجودي ولا عدمي كان مبدعا بحقيقة هو ذلك العقل فقط وانما قال الشيخ وهو فقط

ويتوسط جوهراً عقلياً وجرماً سماوياً ليس حكماً بأن المتوسط بين الأول وبين أدنى الأجرام
السماوية ليس إلا عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الإمكان والاحتمال كما مر وإذ لا
دليل على ذلك وادعى الفاضل الشارح أن قول الشيخ إن صدور العقل الثاني عن المبدأ الأول
بتوسط العقل الأول كلام مجازي لأن المؤثر عنده في العقل الثاني ليس هو المبدأ الأول
بتوسط بل هو العقل الأول فقط ثم إنه لم يؤيد دعواه ببينة بل قد ذكر بتخصيص الشيخ العقل الأول
بأنه المبدع بالحقيقة لأن الإبداع الحقيقي على ما أقر به هذا الفاضل مفسر بالإيجاد من غير توسط
فإذن لو كان موجد العقل الثاني هو العقل الأول لكان العقل الثاني أيضاً مبدعاً بالحقيقة
وكذلك سائر المعلولات التي لا تستند إلى شيء غير عللها القريبة ... لم يكن لاختصاص العقل
الأول بهذه الصفة وجه وهناك مذهب ثالث ذهب إليه أبو البركات البغدادي أيضاً من كل مذهب شيء
وبقي الفصل على ما ... وإنما أورده بالذكر كونه جامعاً للمقاصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول وما ذكر
ولنوضح منه إفادة تقويم تصحيح معانيه [illegible] فيجب أن يكون مبدأ العالم العنصري لازماً عن العقل
الأخير ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي ذلك في استقرار وجودها
ما لم تقترن به الصور ... يريد بيان كيفية ترتيب صدور ما في عالم الكون عنها دون مبادئها وذواتها
بالهيولى المشتركة لعناصر الأربعة فاستند في العقل الأخير وهو العقل الذي يلزم عنه جرم سماوي
ينتهي العقول ... العقل فيقول ما كانت الأجسام الكائنة من ... قابلة للنوع
التغير والحركة بخلاف الأجرام السماوية لم يمكن أن يكون سببها عقلاً محضاً بل يجب أن يكون لها
سببها التغير مشتملاً على نوع من التغير والحركة ولكن ليس بحيث كل شيء يشتمل على التغير والحركة هو الأجرام
السماوية فإذن يجب أن يكون للأجرام السماوية ضرب من التأثير في تحصيل هذه الأجسام ولما كانت
هذه الأجسام مؤلفة من هيولى مشتركة وصور مختلفة وكان كل واحد منها قابلاً للتغير والحركة في صوره
وجب أن يكون اختلاف صورها مما يؤثر فيه اختلاف في أحوال الأجرام السماوية وأن يكون اشتراكها
مما يؤثر فيه اشتراك في أحوال الأجرام السماوية تشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة المسماة

بالطبيعة

بالطبيعة الخاصة فيجب أن يكون مقتضى تلك الطبيعة ما يؤثر في وجود المادة المشتركة ويكون ما يختلف فيه
منه هيولى الصور المختلفة ولا يمكن أن يكون ذلك كافياً في إيجاد مادة ... فإذن فلا بد أن الأجسام
ولواحقها ما يمكن أن يكون بعيد موادها ... فإن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع
والجنس لا يمكن ... صادرة من واحد ... لذات واحدة بل يكون بارتباطها واحد بها
إلى أمر واحد كما مر في النمط ... فإذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه مادة
المحركات السماوية مادة فيها رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما أن في ذلك العقل رسمها
على جهة تفعيل وهذا ... من قول الشيخ ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من معاونة
فيه ولكن لا يكفي وجود العقل والطبيعة المنفعلة الفلكية في استقرار وجود المادة ما لم تقترن بها الصور
كما مر بيانه في النمط الأول ... لكان يجب ... مادة جسم ...
قد جعلتم الطبيعة الجسمانية جزء من علة مادة جسم فيجب أن تكون الطبيعة الجسمانية ليست شرطاً في
أصل وجود المادة بل ... في ... ذلك الوجود فيجب أن يقبل التغير والحركة في صحة كلامه قوله
وأما الصور فتفيض أيضاً من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولاها بحسب استحقاقها
استعداداتها المختلفة لما فرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية عن مبدئها اشتغل بذكر الصور
وبين أنها أيضاً تفيض من ذلك العقل ولكن تختلف في الهيولى المشتركة بحسب استعدادات مختلفة
إلى استعدادات مختلفة الحاصلة من اختلافات أوضاع الكواكب وحركاتها وذلك بأن يكون اختصاص مادة
من تدبيرات السماوية بما ... جسم عنصري أو ... لتحصيلها على استعداد خاص بعد العام الذي لها
في جوهرها فاض عن ... مفارق صورة خاصة ... فإذن هناك ... مختلفة
مختلفة المادة ومعداتها والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد أمر ما يصير مناسبة لذلك الأمر
لشيء بعينه أولى من مناسبة شيء آخر فيكون به استعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه من وجوب الصورة
المادة على الهيولى الأول العام ... إلى التصور لا يكون بحسب ... فيها
الاختلاف ... إلى جميع المواد ... قد يكتنف مادة دون مادة ...

يرجع اليها وهو ما يستعد فاذن لابد في وجود الصور المختلفة من استعدادات مختلفة ومثال المادة في تشبيه
فان مادة تلك تصير بعيدة المناسبة للصورة المائية شديدة المناسبة للصورة الهوائية [illegible]
فصار من حقها ان تفيض بصورة الهوائية عليها ويزول الصورة المائية عنها وهو ما يستحق وقوله
ولا مشتمل على اختلافاتها الا ان اجرام السماوية تنفصل الى جهة مركز ما الى جهة محيط وباحوال فهي [illegible]
الاوهام تفاصيلها [illegible] بحسبها [illegible] يوجد صور العناصر [illegible] الاشارة الى سبب اختلاف
صور العناصر الاربعة فذكر انه يستند ذلك اختلاف هو الاجرام السماوية المقتضية لتفصيل كرة كرة
الى مركز ما الى جهة المحيط الى ان ينفصل حشو الفلك الى ان ينحصر الى اربع كرات مختلفة بصوره واسباب
واما التفصيل فقد دق عن ذلك الاوهام واعلم ان الشيخ ذكر في الشفا [illegible] علم
يعني الكرة [illegible] بعده [illegible] الفلك [illegible] يجب [illegible]
من محاكة الشمس حتى يستحيل نارا وما بعد عنه [illegible] الى البرد [illegible] حتى يصير [illegible]
ان منه يكون حارا [illegible] من [illegible] الارض يكون [illegible] الارض [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] البرودة [illegible] الذي هي الارض
[illegible] والذي هي [illegible] العناصر ثم قال [illegible]
ان يكون الوجود او الجسم ليس هو في نفسه [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الصورة الجسمية [illegible] الابعاد فقط [illegible]
الابعاد [illegible] في وجوده صورا [illegible] الابعاد [illegible] من [illegible]
من [illegible] الجسم [illegible] في الحركة [illegible] السكون [illegible]
[illegible] طبيعة [illegible] الموضع [illegible]
السكون [illegible] على [illegible] المادة [illegible]
السماوية [illegible] الاجرام [illegible] منحصرة في [illegible] بصورة
جسم بسيط [illegible] الصور [illegible] يكون [illegible] يفيض [illegible] واحد [illegible]

بوجب

يوجب اما من اسباب مختلفة علينا ذلك ويجب فيما يستمد من السماوية ومن امور منبعثة من [illegible]
امتزاجات مختلفة الاستعدادات لقوى بعيدة وهناك تفيض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة
من الجواهر العقلية [illegible] العالم [illegible] الاشارة الى سبب الامتزاجات التي هي مبادي التركيبات فذكر
انها انما تحصل بشيئين احدهما تناسب العناصر من السماويات والثاني امور منبعثة عن [illegible] والنسب
فكمحاذاة الشمس موضعا من الارض المقتضية لحرارة ذلك موضع وتوسط القمر [illegible]
[illegible] المتخلخلة [illegible] المتخلخل [illegible] وبسبب [illegible] الصعود [illegible]
[illegible] من موضعه [illegible] وما الامور المنبعثة من السماويات [illegible] على الطبائع [illegible]
والنفوس التي بها [illegible] فانها امور [illegible] عن الصور [illegible] التي هي مبادي [illegible]
[illegible] فعالة في موادها [illegible] فعالة [illegible]
بالبعض [illegible] من القوى العادية فصارت [illegible] الامتزاجات واعلم ان المراد من الامور المنبعثة عن
السماويات [illegible] الصور والنفوس [illegible] عن السماويات [illegible]
بل المراد [illegible] التي [illegible] مبادي فعال [illegible]
الامتزاجات [illegible] الامتزاجات المختلفة [illegible]
تقبل الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية [illegible] الصور والنفوس [illegible]
العقل الفعال كما تقرر في [illegible] وعند [illegible] ترتيب وجود الجواهر العقلية
[illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] النفس [illegible] العقل [illegible]
الا ان [illegible] الجوهر [illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] مادة [illegible] وجوده [illegible]

الى الاستكمال من افاضات الجواهر العالية العقلية عليها بالآثار البدنية وبالملابسات الاجسام التي هي بحسبها
لقبول تلك الافاضات ولا انتهى الى آخر المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفصل الذي اورده الشيخ ها هنا
ان استعدادات المذكورة ان كانت عدمية لم يمكن اسنادها الى الفاعل الصحيح وان كانت وجودية فبعضها موجودة
عن السماويات بالفيض [illegible] بان السماويات فاعلة لها معلولة [illegible] يمكن اسنادها [illegible] الى العقل الفعال
وان لم يكن فيكون لتقويمها تصورات تصدر عن الاجسام فلا كلام في اسناد جميع الكيفيات والقوى [illegible]
الجسمانية اليها ممكن وذلك مما لا ينازعون اليه والجواب ان اسناد الاعراض الى الاجسام يستدعي [illegible] كالوضع
المخصوص وغيره فما اجتمعت تلك الشرائط اسند [illegible] الا انه لم يستجمعها اسندت الى غيره [illegible] ثم قالوا
بعد ذلك تصور القوى عن العقل الفعال [illegible] غير محصورة عنه وهذا [illegible]
الا واحد فان [illegible] عند اختلاف القوابل [illegible] واذكر الصدور الى المبدأ الاول و [illegible] اختلاف
بالقوابل وهذا الاخر من [illegible] بعض كتبه الى الشهرستاني ثم [illegible] الى بعض الناس من
الواحد يفعل افعالا كثيرة عند تعدد [illegible] كالنفس الناطقة وعند تعدد القوابل كالعقل الفعال
الا ان الاول [illegible] بتوسط الآلة ولا المادة [illegible] اسناد [illegible]
على [illegible] اذ فرق [illegible] بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفس الفعل بتوسط الآلة [illegible]
[illegible] في النفوس فقط والجواب الصحيح [illegible] التي [illegible] عن فاعل واحد [illegible]
بحيثيات غير منحصرة فيه واختلاف القوابل [illegible] فاعل في نفسه بحيث يمكن [illegible]
الافعال الكثيرة [illegible] بين كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور [illegible] مادة وتخصص كل
مادة [illegible] فان فاعل هذه [illegible] على حيثيات غير منحصرة [illegible] فان وجود [illegible]
العقليات [illegible] الوجود [illegible] من المبدأ الاول [illegible] الى امثال [illegible]
[illegible] الى الاحوال السماوية الحادثة [illegible] اسناد تلك الاحوال الى غيره حتى [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] الى [illegible] بالزمان [illegible] وهذا [illegible] وقد تقدم جوابه النمط السابع في التجريد

يريد ان يبين في هذا النمط وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان [illegible] من المعقولات
و [illegible] الجود العاقل [illegible] وجوب تعقل الاول الواجب جميع الموجودات الكلية والجزئية على [illegible]
من وجوه التعقل وكيفية كون علمه سببا لنظام الكل وكيفية وقوع الشر في الكائنات مع تعقله اياها
من حيث هي [illegible] التي هي منبع الخير [illegible] ذلك من المباحث [illegible]
موضوعات هذه مسائل من المواد الجسمانية تنبيه [illegible] كيفية [illegible] الوجود من [illegible] فالاشرف حتى
انتهى الى الهيولى ثم عاد من الاخس [illegible] الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد
لما ذكر في آخر النمط المتقدم مراتب الموجودات اراد ان [illegible] في هذا النمط بالاشارة الى [illegible]
ومعاده فان الوجود [illegible] من [illegible] ومعاد [illegible] ومراتبه [illegible]
الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة من نفس الفلك
الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور العناصر وبعدها مرتبة
الهيولات من هيولى الفلك الاعلى الى هيولى المشتركة العنصرية وهنا [illegible] مراتب [illegible]
مراتب العود [illegible] الى [illegible] مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك
الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى [illegible] التركيب كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف [illegible]
وبعدها مرتبة النفوس النباتية [illegible] وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس
الناطقة المجردة [illegible] ومرتبة [illegible] هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات
[illegible] كانت العقول في المرتبة الاولى [illegible] فالعقل المستفاد
[illegible] الذي [illegible] منه [illegible] كمال [illegible] المشرف
[illegible] على ترتيب [illegible] المراتب [illegible] الى الهيولى التي وجودها
ليس الا [illegible] بالقوة [illegible] المعقول [illegible]
[illegible] النفس الناطقة التي هي [illegible] معقولة غير منطبعة في الجسم [illegible]
[illegible] بالجسم [illegible] الجسم [illegible] وجود [illegible]

مستفيد الوجود من الجواهر الباقية لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب الوجود مستقلة
بالبحث عن حالها وبعد تجردها عن البدن واستدل بتجردها في ذاتها وكمالاتها الزائدة على ذاتها
وما يتبعها وبانها غير متعلقة الوجود بشيء غير مبادئها الذاتية الوجود وما تبين في النمط الثالث
وغيره على بقائها بعد الموت لكنه بقي ما بقي مما ثبت في النمط الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم
وبقوله هي موضوعة للصور المعقولة اي كمالاتها الذاتية التي فيها بحيث لا نهاية بها استدل على
امتناع انطباعها في الجسم وبقوله بل انما هي آلة بالجسم الكيفية ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه
احتياجها في وجودها وكمالاتها المذكورة اليه ثم جعل فساد الجسم عن كونه آلة لها لا يضر جوهرها
ثابتا لما ومنعه بقوله لما دام مقصوده بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية
وذلك لوجود بقاء المعلول مع علته فهذا برهان على ما ذكره الشيخ ابو
البركات البغدادي وأعلم ان البدن حافظ للعلاقة مع الجسم منها اي الجسم ليس بباقي ولا سماد
المزاج الذي هو سبب العلاقة في النمط الثالث اي النفس كما كانت حافظة لها بالذات فالجسم
حافظ ايضا ولكن بالعرض وذلك لانه المزاج المقتضي بقطع العلاقة انما يفرق من جهته
الجسم وعوارضه وذلك سبب استحالة البدن عن كونه آلة للنفس في الجسم وعدم تعرق النفس دون
الشيء ما هو شيء انه ينطرق منه الفساد بحفظ ما هو الشيء لكنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ ذكر في النمط
اورده بعد هذا الفصل تبصرة اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال
لم يضرها فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بآلاتها ولو عقلت بآلتها لكان لا يعرض
للآلة كلال البتة ولا يعرض للقوة كلال كما يعرض للالات القوى الحس والمحركة ولكن ليس يعرض الكلال
بل كثيرا ما يكون القوى الحسية والمحركة في طريق الانحلال والقوة العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو
والازدياد وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك
بانك قد علمت ان استثناء عين التالي لا ينتج وازيدك بيانا فاقول ان الشيء قد يعرض له من غيره
ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه لا فعل له في نفسه واما اذا وجد وقد لا يشغله غيره ولا يحتاج

بيده دل على ان له فعلا بنفسه تبصرة جعل خير البصير كالاعمى بصيرة والتنبيه جعل المتيقظ كالنائم
متيقظا ففي تسمية هذا الفصل بالتبصرة دون التنبيه تعريض ان البحث المذكور فيه اوضح من امكانات الذين
في الفصول الموسومة بالتنبيهات لان المبالغة عنه حيث يغفل عن ادراك الشيء الحاضر اعادة ما يكون
في نسبته الى العمى اكثر منها في نسبته الى النوم وانما كان هذا البحث اوضح من غيره فانه يفيد استبصار
العاقل لذاته بذاته وما عداه يفيد استبصاره بغيره فقوله اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت
ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات تكرار لما سلف في الفصل المتقدم مع مزيد
فائدة وهي ان فقدان الآلات بعد حصول ملكة اتصال النفس بالعقل الفعال لا يضرها في بقائها في
نفسها ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية المستفادة من العقل بل انما يضع عليه القابل لها بالوجود
معاونة فقدان الآلات والآلات المفقودة من حيث انها آلات لها لا يضرها وقوله لانها تعقل بذاتها
كما علمت شرح الى ما مر في النمط الثالث من بيان كون النفس عاقلة بذاتها لا بالآلات البدنية ثم
زاد المبالغة في الايضاح وذلك ليتضح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية مع النفس والكمالات
البدنية الزائلة عنها بعد مفارقته فذكر مع ذلك برهانا منها واحدة في هذا الفصل
منفصلة مقدمها قوله ولو عقلت بالآلة وتاليها منفصلة كلية موجبة من قوله لكان لا يعرض الآلة
كلال لا ويعرض للقوة كلال وصورتها هكذا لو كان تعقل النفس بالآلات البدنية لكان لا يعرض لتلك
الآلات كلال الا يعرض لها في تعقلها كلال وذلك صحيح فان اتصال الشرطية يقتضي اتصال الشروط
وقوله كما يعرض بالمحاله للقوى الحس والمحركة استشهاد بالافعال التي يصدر عنها بالآلات البدنية كخيل وامثالها
وفي تمييز كمالها وجودة الافعال قد يكون بسبب التمرن ... بعد ... والفعل
عند دفعات كثيرة وقد يكون بسبب التجربة الحاصلة عنه استحضار ... عنده ... ان يكون
بسبب القوة التي بها تتحد ... على الفعل ثم ... في ... يكون ... لها
في بعض الوجوه الثلثة جميعا ويكون ... بالوجهين ... غني بسبب تمرن التجارب
المفيدة لاستثبات المحسوسات دون الثالث فانه لا يكون ... والمراد هنا الفرق

اقدد

الفرق بين الامرين بهذا الوجه ولذلك ادرد ان تشبيهها و باحساس التحرك قوله ولكن يعرض هذا
الكلال ستشنا لنقيض الثاني وموسالبة جزئية منفصلة تقديره ويكن سبب كلما العرض ملالا
كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل قد تكل الآلات ولا تكل هي في تعقلها بل اما يثبت ولا...
وهو كما في سن الانحطاط وايضا كما يكون بعد توالي الافكار المودية الى العلوم فان...
يضعف لكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى للازدياد كما انها وهو استشنا ونتيجة نقيض
المقدم وهو ان تعقلها ليس بالات جزئية وقد تمت الحجة ثم ان الشيخ شتغل بنفي وهم بين ان
يعرض وهو انه لو كان عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها ليس
بالآلة لكان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها بالآلة فذكران ذلك استثناء
لعين التالي وهو غير منتج ثم انه زاد في بيانه بان وجود الفعل شي في صورة معينة بل على كونه فاعلا
مطلقا وعدمه في صورة معينة لا يدل على كونه فاعلا مطلقا اما عدمه في صورة معينة لا يدل
على كونه غير فاعل اصلا قال الفاضل الشارح معترضا على ذلك يجوز ان يكون معتبرا في بقاء شغل
على كمال تعقلها حد معين من الصحة البدنية وهو باق الى اول الشيخوخة ويكون نقص الحاصل
في زمان الكهولة واقعا فيما يزيد على ذلك المعتبر بخلاف الحاصل في الشيخوخة فانه واقع في نفس
ذلك المعتبر ويكون النقصان الذي يحصل دون الذي ... مادل الكمال الصحة معتبرة في بقاء القوة
الحيوانية حدا يا معنى بلك القوة بدونه ويبقى مع ما زاد ولا انتقاص فيما وراءها ثم حمل
الازدياد في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة عندهم في ذلك مع عدم احتمال دوال القوة
الحيوانية تقع بالاشتراك على الكمال الاول الذي يكون به الحي حيوانا وعلى الكمالات الثانية الصادرة
عنه والاول امر لا يحتمل الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فالحد المعين من الصحة الذي لا بد منه ولا يقبل
معتبر في بقاء الاول واما المعتبر في الثاني فالصحة القابلة للازدياد والانتقاص ولذلك يتزيد تلك الكمالات
بازديادها وينتقص بانتقاصها وليس الكلام في الكمال الاول للنفس العاقلة بل في كمالاتها الثانية
الذاتية القابلة للازدياد والانتقاص فهذا انها لو كانت منفعلة بالالات المختلفة والاحوال اختلفت بحسبها

كما اختلفت الآلات الحيوانية وليس الامر كذلك واما حصل الازدياد الحاصل في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة
فمعرمانن فيه على امر هو انه الشيخ معترف بان هذه الحجة ليست هي اوردناه بعدها من الحجج فانها
في هذا الباب بحجا ما ذكره في هذا الكتاب من انها تكون مقنعة شيئا ما لم يكن مسكة لنجاء من ذلك
الاقناعيات العلمية يكون هذا الا على ما يستعمل في الخطابية فانها تطلق ذلك على كل ما يفيد ظنا
صادقا كان او كاذبا وفي هذه الاعتبار يشمل التجربيات وما يجري مجراها مما يجد في اليقينيات
زيادة بصيرة قال ايضا ان القوى القائمة بالابدان يكلها تكرار الافاعيل لا سيما القوية وخصوصا
اذا اتبعت فعلا فعلا على الفور ولم يعلم مثل ذلك كمال الهر مشهورة كما ركة الضعيف اثر القوي
يتعال وحيث في اثر فلان كسر الهمزة اي في اثره ومن حجة ثانية تقريرها ان هذا الافاعيل
وخصوصا الفاعيل القوية اشاقة بكل القوى البدنية باسرها ويشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة
فظ واما القياس فهو ذلك لان لا ينفصل لا بد من حواما باسم تنفعل الموضوعات تلك القوى تجر
كو اس من المحسوسات ما يعدله وتتحرك الاعضاء عند تحريك غيرها في تحركه والانفعال ...
الاعن قاهر لتقهره طبيعة المنفعل ومنعه عن المقاومة فيوهنه والفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه
لا يكون مقتضى طباع العناصر التي تتألف موضوعات تلك القوى منها فيكون تلك الطبائع مقهورة عليها
لتلك القوى في افعالها وتنازع وتقاوم فيقتضي ايهن بينهما جميعا وربما يبلغ الكلال والوهن
بينهما جميعا وربما يبلغ الكلال والوهن حدا يعجز عنده القوة عن فعلها او يفعل فعلا ليس يضعف بحدث
النور الشديد من البصر او يعمي وهذا وافعال القوة العاقلة قد يكون بكثير الخلاف في وصف ...
في صغرى يقيس ... تكراره ما وتغيره ... فان الافاعيل ... قوة بدنية ...
كثرة الافاعيل فاما انها تدرس بدنية ... وكان يعقلها مع انفعال ... لا يضعف ولا تكل
بالانفعال الباطلة جوهرها وخلوها عن تبعة ... بخلاف البدنية واما قال فقد يكون كثير الكلال
ما يضعف ولم يقل ... اذا كان تعقلها معاونة من الفكرة التي هي قوة بدنية وقد يضعف
من الفعل لا لذاتها ولكن يضعف معاونها وهذا ... تكرار الافعال ... القوى البدنية ...

ولا تومن العقلية وادامل ربما تقويها ويتجدد ما فضلا عن بطلان فاعتراض يفصل انه لا ترجح على انه يجوز
كون بعا قلية لنفس لسائر القوى ما تشبع مع كون الجميع بمزوح لا بجهة اختصاص البعض بالكلال دون البعض
ساقط لان القياس المذكور بالمادة اما قوة الخيال بحركة البقعة بحيث تحيل الجبل فان الحكم بالضعيف غير
مشعور بها ان القوى ليس لها فليس شي فانهم بانفعون بقوة المحسوس به ولا الضعيف صغره بل العقول بانه
ناشرة في حال ضعفه زيادة مما كان مصيرا بالة ومن لم يكن له فعل خاص لم يكن فعل في بالة
ولهذا ان القوى الجسمانية لا تدرك لانها بعدها ولا مدرك ادركها الا بانها الالات لها الا الا دراكها
وادراكها وتحليلها الا بالاتها وليست القوى يعني القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شي من جهة بالته
وهي اوضح من المذكورين قبلها وهي مبنية على مقدمة واضحة وهي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل
له في شي لا يمكن ان يتوسط آلته بينه وبين ذلك الشي وتتفرع منه مقدمة كبرى منتجة وهي قولنا كل مدرك
بآلة جسمانية فلا يمكنه ان يدرك ذاته وآلته ولا ادراكه فان آلته الجسمانية لا يمكن ان تتوسط بينه وبين ذاته وآلته
وصغرا ما قولنا والعاقلة تدرك ذاتها ولا ادراكها ونتجه الجميع [illegible] ونتيجته قولنا فليست العاقلة مدركة
بالة جسمانية وعترض الفاضل [illegible] على ذلك بجواز تعلق المدارك الجسمانية بنفسها وبادراكها [illegible] في امتناع
في امتناع [illegible] الانفعال عن القوة الحالة في الاجسام من غير توسط [illegible] الاجسام [illegible] فانتقل الشيخ [illegible] القوى الجسمانية التي
لا يمكن لها ان يدرك نفسها ولا آلتها ولا ادراكها [illegible] فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركة بادراك كل
شي [illegible] الخامسة لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ لكانت دائمة التعقل له او كانت
لا تعقله وهذه حجة رابعة وهي اوضح الحجج على [illegible] وهي مبنية على مقدمات منها ان الادراك انما يكون بحصول
صورة المدرك للمدرك [illegible] ان المدرك ان كان [illegible] كانت المقارنة بحصول [illegible]
كانت [illegible] كانت لحصولها في آلة [illegible] في الخط والنقطة [illegible] من الامور الجسمانية
ما يمكن ان يحصل [illegible] الا بواسطة احجامها التي موضوعاتها [illegible] تلك الاجسام الا [illegible]
بيانه في [illegible] الرابع ان الامور المتحدة بالماهية [illegible] السبب [illegible] متغايرة [illegible]
كتغاير الشخص [illegible] المتفقة بالنوع او غيرها [illegible] المتفقة بالجنس [illegible] البعض [illegible]

البعض عنه

البعض عنه ودون تشخص [illegible] وهو كتغاير الانسان من حيث هو هو او غيره كتغاير
الانسان الكلي بالانسان من حيث هو بعينه [illegible] من ذلك امتناع تغاير الاشخاص المتفقة بالنوع من
[illegible] مواد [illegible] في البسيط الرابع واذ تقدم هذا فنقول ان حجة تستشار [illegible]
مؤلفة من حجة متصلة وهي قولنا لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم لكانت هي مادة [illegible] تعقل
لذلك الجسم او غير متعقلة له في وقت من الاوقات واللزوم [illegible] ببطلان القسم الآخر بعينه [illegible] منفصلة
حقيقية وهي كون تعقل [illegible] في وقت دون وقت [illegible] بطلان القسم [illegible] المنفصلة مدون
قوله لانها ما تتعقل بحصول صورة المتعقل لها [illegible] المقدمة الاولى التي ذكرنا [illegible]
لان القسم الآخر من المنفصلة انما يتبين فساده بما قوله فان [illegible] لم تكن [illegible]
المتعقل بعد ما لم يكن [illegible] في موضع [illegible] القسم الآخر [illegible] التعقل في [illegible]
لا [illegible] متعقلة [illegible] مادية [illegible] المقدمة [illegible] المادة [illegible]
فيلزم [illegible] صورة متعقل من مادته موجودة في مادته [illegible] المقدمة [illegible]
ولا حصول لها [illegible] صورة [illegible] لم تزل [illegible] تغاير صورتين [illegible]
الا [illegible] عند التعقل والمستمرة الوجود في التعقل وعدمه [illegible] المذكور [illegible]
وتحصل في مادة واحدة [illegible] صورة [illegible] المقدمة الرابعة [illegible]
المادة [illegible] المادة [illegible]
[illegible] في [illegible] الرابع [illegible] المقتضي [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] تتعقل [illegible] ان كانت [illegible] مستمرة الوجود [illegible]
المراد [illegible] فان [illegible] صورة التي بها [illegible] القوة المتعقلة متعقلة [illegible] التي [illegible]
فيه القوة المنفصلة [illegible] والقوة المتعقلة [illegible] في جميع الاوقات [illegible]
[illegible] المقارنة [illegible] المتعقل [illegible] المتعقل [illegible] مقدم [illegible]
المنفصلة المذكورة التي [illegible] المنفصلة [illegible] من [illegible] نقيض

آلة له قسمي النفس [illegible] لانه يمكن ان يكون مشتغلا لاستعماله في وقت دون وقت وفاذا المتقدم وهو
الة قوة منطبعة في جسم مثل [illegible] والفاضل الشارح اعترض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع
فمنها قوله على المقدمة الاولى المعقول من السماء [illegible] وللسماء الموجودة في الخارج في تمام الماهية والا جاز
ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المناسبة بين السواد والبياض اشتراكهما في كونهما عرضين
حالين في محل محسوسين اتم من المناسبة بين المعقول من السماء اذ هي موضوع غير محسوس حال في محل [illegible]
السماء الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط بالارض واذا [illegible] فاقول ان ماهية التي هي [illegible]
في العقل من ذلك الشيء بعينه دون عوارضه الخارجة عنه ولذلك سميت لفظة الماهية من [illegible] ما هو [illegible]
عنها [illegible] ولما كان كذلك كان معنى قول القائل المعقول من السماء [illegible] وللسماء الموجودة في الخارج [illegible]
السماء المعقولة المجردة عن اللواحق ليست بعينه السماء المحسوسة المقارنة [illegible] ان اراد بعدم المساواة [illegible]
كان صادقا وان اراد به [illegible] المشترك بين المجرد والمقارنة كان ذلك كاذبا وان اراد [illegible] وقال
المعقول من السماء [illegible] والسماء الموجودة في تمام الماهية [illegible] المعقول من السماء [illegible]
[illegible] وللسماء الموجودة في تمام [illegible] معقولة [illegible] معقول
من السماء [illegible] موجودة [illegible] فقط
ان المناسبة بين الموضعين غير صحيحة فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة [illegible] في محل مجرد وغير محسوس
[illegible] لا في محل فرق بين الطبيعة [illegible] المأخوذة تارة مع عوارض وتارة [illegible]
والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية الغير المحصلة المأخوذة تارة مع فصل يقومه نوعا [illegible]
مع فصل آخر [illegible] على ان السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي [illegible]
[illegible] من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها قوله
يلزم من [illegible] اجتماع صورتين متماثلتين في محل [illegible]
[illegible] لو كانت [illegible] من غير [illegible] تلك الصورة [illegible]
ذات فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فعل [illegible] بمشاركة الجسم [illegible] في المقدمة الثالثة كلك

من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني [illegible] ولو كانت [illegible] في محلها [illegible]
المذكور [illegible] الفرق بين الصورتين [illegible] في العاقلة وفي محلها [illegible]
فقط قلنا [illegible] من [illegible] المشتق [illegible] غير معقول
ومع ذلك [illegible] المذكور [illegible] المعقول [illegible] في الماهية في محل [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] وجودها [illegible] ولا يلزم من ذلك [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] في محل [illegible] ليست [illegible] في الحقائق
[illegible] في لازم واحد هو الوجود مشترك القول [illegible] عليها وعلى غيرها [illegible]
منقولة من [illegible] بعينها [illegible] النفس [illegible]
[illegible] ولذلك [illegible] بعينها [illegible]
[illegible] النفس [illegible] يجب لها [illegible] مفارقة
[illegible] لكونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس [illegible] كانت [illegible]
وليست [illegible] المصنف [illegible] لفقد [illegible] في غير [illegible]
من هذه ان الجوهر [illegible] لا [illegible] من [illegible] النفس [illegible]
الكلام في [illegible] بعد مفارقة البدن [illegible] النفس [illegible] المتقدمة وجعل [illegible]
[illegible] ان الجوهر [illegible] المذكور [illegible] من فعل [illegible] مركب من قوة [illegible]
[illegible] لقوة الثبات فان [illegible] مركب [illegible] هيولى [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] النفس [illegible] كل بسيط [illegible]
[illegible] التصور [illegible] في الحقائق [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] بالقوة وفعل
البقاء [illegible] فاذن [illegible] متحقق
[illegible] مشتمل على مختلفين [illegible] بسيط [illegible] قوة قابلة للفساد ومقارنة

لقوة الثبات وان لم يكن حاصلا مادام لم يكن البسيط غير حال كان ما هو مركب واما حالا [illegible] والمركب

مركب من بسائط غير [illegible] بعضها كالمادة من الجسم والصورة وعلى التقدير فالبسيط الغير الحال

اما كان موجودا في المركب هو غير مركب من قوة الفساد وقوة الثبات [illegible] وجودها في موضوعها

فقوة فسادها وقوة ثباتها في موضوعها فلم تجتمع فيها تركيب [illegible] وان قيل [illegible]

والصورة [illegible] فيمكنه النفس [illegible] فنفسها كانت النفس [illegible] قوة فسادها [illegible] انما يكون في

موضوعاتها لحامل الوجود [illegible] وذلك [illegible] في ذواتها [illegible] لا يكون [illegible] حامل وجود في جميع

الامور [illegible] قوله واذا كان [illegible] في نفسها قابلة للفساد بعد وجوبها بعللها

وثباتها بها اي اذا ثبت ان النفس [illegible] تركيبه [illegible]

في [illegible] يقبل الفساد [illegible] البقاء [illegible] في البسيط [illegible]

النفس لا يمكن [illegible] بعد وجوبها بعللها وثباتها [illegible] الوجود [illegible]

الوجود [illegible] من [illegible] كانت النفس هيولى وصورة [illegible]

اجسام وصورها [illegible] الباقي [illegible] الا كان الباقي من النفس [illegible]

ان لا يكون [illegible] للنفس [illegible] ذات وضع او غير

ذات وضع [illegible] الاول [illegible] ذات وضع لا يكون [illegible] وضع له [illegible]

كونها غير ذات وضع ذات قوام بانفرادها او لم يكن فان كانت كانت [illegible] على [illegible] كانت

من النفس فقد فرض [illegible] وان لم يكن ذات قوام بانفرادها [illegible] البدن [illegible]

في [illegible] او لم يكن فان كان [illegible] كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن [illegible] ذات قوام بانفرادها

على [illegible] وان لم يكن [illegible] كانت باقية بعينها

وان لم يكن البدن موجودا او [illegible] الصورة [illegible] والكمالات [illegible]

وتتغير [illegible] ثم قال

والنفس [illegible] فهي مركبة من جنس وفصل [illegible] الجنس والفصل [illegible] مادة وصورة

فالنفس

فالنفس عنده جوهر مركبة من جنس وفصل مادة وصورة وذلك [illegible] من [illegible]

الاسم فان المادة والصورة يقعان على [illegible] وعلى جزئي الجسم [illegible]

مركبة من مادة وصورة ثم قال [illegible] حدوث [illegible] في [illegible] الى [illegible]

الامكان [illegible] الحدوث [illegible] حدوث [illegible]

[illegible] فيستغني

[illegible] فساد

وبالجملة [illegible] البدن [illegible] وجود النفس [illegible] وجوب [illegible]

[illegible] وجود [illegible] ممكن [illegible] لا لكان [illegible] وجود

السواد [illegible] السواد [illegible] السواد [illegible] وكذلك في [illegible]

[illegible] النفس من حيث هو [illegible]

فسادها [illegible] كان [illegible] موجودة قبل حدوث النفس [illegible] صورة [illegible]

[illegible] ولم يكن وجود [illegible] الصورة [illegible] النفس

[illegible] الصورة [illegible] كان ذلك [illegible]

[illegible] وذلك [illegible] البدن [illegible]

يحتاج الى حدوث النفس [illegible] البدن [illegible] صورة [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] البدن [illegible]

[illegible] النفس من حيث هي صورة [illegible] من حيث هي موجودة مجردة [illegible]

وجودها [illegible] البدن [illegible]

شرطا في [illegible] حدوث صورة [illegible]

[illegible] صورة [illegible] فرق بين [illegible]

فاما [illegible] وجود جميع [illegible] معلول [illegible] وما [illegible] معلول [illegible] فساد

شرطه [illegible] ثم [illegible]

موهی فلسفوس هو ان العاقل یعقل آ صار هو هی فرفوریوس العقول من آ من موج کما کان عند تمام التعقل
او بطل منه ذلک فان کان کما کان فهو بعقل آ او لم یعقلها بعینه وان کان بطل منه ذلک بطل عنه
حال او على ان ذاته فان کان هی ذاته حال لدوا الذات باقیة فهو کما کان لیس علی ما یقولون وان کان
علی ان ذاته فقد بطل ذاته وحدث شیء آخر لیس هو صار شیئا آخر علی انک اذا فتشت هذا بقیت
ان یقتضی هیولی مشترکة وتجدد مرکبا لا بسیطا لما فرغ من اثبات وجوب اتحاد النفس الناطقة مع صور
الکلیة بمراتبها التی هی کمالاتها الراتبة اراد ان یبین کیفیة اتصافها بتلک الکمالات فبدأ بابطال مذهب من قال
ذلک کان شهیدا بعد المعلم الاول حدثت بین من اصحابه وهو القول باتحاد العاقل بالصورة الموجودة فیه عند
تعقلها باقیا فحکی وانه ینبغی ذلک الاسم علی بقوله ان قوما من المتقدمین عندهم ان جوهر العاقل اذا عقل
صورة عقلیة صار هو هی وحججهم علی ذلک هو ما ذکره فی کتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد وفی فصل ترجمه بان
الروح معقول الذات عقل الذات فانه صنف ذلک الکتاب لتقریر المذاهب فی المبدأ والمعاد حسب ما اشتهر
فی هذه الصنعة ذلک ثم انبه علی فساد هذا المذهب بقوله فقد ظن ان الجوهر العاقل یعقل آ
وایضا اذا عقل ثم عقل ب ایکون کما کان عند ما عقل ا حتی یکون سواء عقل ب او لم یعقله او یصیر شیئا
آخر ولزم منه ما تقدم ذکره معناه ظ وزیادة تنبیه علیه انه یلزم انه اذا عقل آ صار آ واذا عقل ب
فان یعقل کونه آ هو بعینه الذات عند کل تعقل وان لم یبطل عنه ذلک بقی آ ولم یعرف ما یقصدونه بهم ان
بقی آ صار مع ذلک ب کان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولا باتحاد جمیع المعقولات بعضها ببعض
فی المعیات وکثیرها وهذا بیان اخاله وتهذیب شناعة ما ذکره اولا و [illegible] وکذا یبطل قول
بان النفس الناطقة اذا عقلت شیئا فانما تعقل ذلک الشیء باتصالها بالعقل الفعال فالوا ان اتصالها
بالعقل الفعال هو ان یصیر النفس عقلا فعالا لانها یصیر العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه یتصل
بالنفس فیکون العقل المستفاد [illegible] ان یصیر العقل الفعال متجزیا فیتصل منه شیء دون شیء
[illegible] کل معقول علی ان [illegible] فی قولهم ان النفس الناطقة من العقل
المستفاد [illegible] معقولا ما تحد بالعقل الفعال

یتحد هو بالعقل المستفاد والذی اتحد بالعقل الفعال به ذهب علی فساده بلزوم احد الامرین اما تجزیة العقل العقل
الذی فرض غیر قابل للتجزیة واما وجوب حصول جمیع المعقولات التی عقلها العقل الفعال للنفس اذا عقلت منه
تعقلها معقولا واحدا ای معقول کان ثم ذکر ان هذا المحذور لزمهم علی سبیل الالتزام بل انما لزمهم مضافا الی
المحذور الاول المذکور ومعنی قوله علی ان الاعاقل فی قولهم ان النفس الناطقة من العقل المستفاد حینئذ ما یقبلونه
به فی محالها واعلم انه ما زعمهم فی الفصل المتقدم القول بالاتحاد وجمیع تصور المعقولات فقد زعم [illegible]
القول بالاتحاد وجمیع الذوات الموصلة بهذا وردت لمعقول الشیخ فی هذا المعنی حکایة الا ان المتکلم [illegible]
یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقولات کتابا یثنی علیه المشاؤن وهو حشف کله وهم یعلمون من انفسهم
انهم لا یفهمونه ولا فرفوریوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلک المناقض بما هو اسقط من
الاول [illegible] یحج [illegible] فقد [illegible] الاعلی [illegible]
[illegible] فرفوریوس هذا [illegible] الشیخ [illegible]
آخر علی سبیل [illegible] علی سبیل الترکیب مع شیء آخر او یحدث منهما شیء ثالث بل
علی ما کان شیئا واحدا فصار شیئا آخر قول شعری غیر معقول [illegible] من ابطال المذهب المذکور
وجه ابطال القول [illegible] التی بغیره [illegible] المفهوم الحقیقی من
قولهم صار شیئا آخر و [illegible] شیئا آخر بطریق الاستحالة
[illegible] من ذلک الشیء [illegible] کما یقال صار الماء
[illegible] بالقوة اما بالفعل او بطریق الترکیب [illegible] الشیء الذی [illegible] فترکب
[illegible] کما یقال صار الطین [illegible] المراد هو [illegible] بل المراد
منه [illegible] بالحقیقة [illegible] کان شیئا واحدا [illegible] آخر [illegible] قول شعری
غیر معقول [illegible] علی
[illegible] فانه ان کان کل واحد من الامرین موجودا [illegible] غیر موجود فقد بطل احدهما
کان معدوما قبل وحدث شیء آخر ولم یحدث [illegible] بالغرض [illegible] وان کانا معدومین فلم

يصير احدهما الآخر بل انه يجوز ان يقال ان احدهما صار هو الاخر على انه موضوع لما بقيت فيه بمثابة وليس ايضاً هو منه

وما يجري هذا المجرى وتقريره ان جعلنا الامرين احدهما قبل الاتحاد واحصل بعده والاول هو الصائر

والثاني هو المصير اياه لذلك الاول فالحال بعد الاتحاد لا يخلو اما ان يكون الامران موجودين معا واما ان

يكون احدهما موجودا او الآخر معدوما واما ان لا يكون واحد منهما موجودا وحينئذ لم يقع محال اما الاول فنقول له

ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد واما القسم الثاني فيحتمل تقديرين

احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد هو الاول والموجود هو الثاني والآخر ان يكون بالعكس والشيخ ابطل

ما بطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ظاهر البطلان فلذلك اقتصر على القول بالاتحاد فقال وان كان احدهما موجودا

يعني القسم الثاني من التقسيم فقد بطل ان كان معدوما قبل وحدث شيء آخر او لم يحدث اي فقد بطل على

تقدير كون المعدوم هو المتقدم سواء حدث بعده شيء آخر او لم يحدث لان كان المعدوم شيئا وصير اياه

بفتح الهمزة في الذي المعدوم الكان ثم لفظا كان في على الكلمة تبطل اي فقد بطل كون الاول ابان

ثانيا ومصيرا اياه وذلك يبين بطلان الاتحاد وكون الاول الصائر بعينه ثانيا مصيرا اياه فعلى تقدير عدمه لا يكون

موجودا والحاصل انه ما ذكره في البيان هو العبارة على معنى نسبتها الى الانفصال وان القسم الثالث

فقد ابطله بقوله وان كان معدومين فلم يصر احدهما الآخر ثم ذكر مثال الاتحاد في مفهوم الاتحاد وما يجاوره

ونسب الى الفريق الآخر اعني التركيب والاتحاد وما يجري هذا المجرى **بحث** فظهر من هذا ان كل ما يعقل

فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء آخر لما بطل الذهاب الى صحة ما يقال

الجوهر العاقل لمجلاته فان ذلك هو الغرض من قوله المحمول على ما ذكره انه يكون على سبيل تقرر شيء في شيء آخر

والتجلية في اللغة هو الجلاء اليقيني وانما عبر عن المعقولات بالجلايا لان الصور تنطبع في ذات تلك الصور

تنبيه الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلما كانت تستفيد صورة السماء من السماء

وقد يجوز ان تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلا ثم نجعله

موجودا ويجب ان يكون ما يعقله الواجب الوجود من الكل على الوجه الثاني ما فرغ من بيان كيفية ارتسام

المعقولات في جواهر العقل اراد ان يبين ان الاول الواجب لذاته ما يعلم من المبادي العالية على كل شيء

الا ان التعقل تعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما يكون علة للوجود الاعيان الخارجية التي هي صورها كتعقل

الانسان على الغير ما لم يسبقه اصلا ذلك ثم ايجاده ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا والى ما يكون معلولات

للاعيان الخارجية كتعقل الانسان شيئا ما بصورته ويسمى علما انفعاليا وفي النصف الثاني من الآن

لا تعقل الا انفعاليا بشيء **تنبيه** كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي صورة

الصورة في الاعيان او غير موجودة بعد في جوهر قبل الصور العقلية ويجوز ان يكون الجوهر العقلي من ذاته

لا من غيره والا لانتهى الى سبب العقول المفارقة الى غير نهاية وفي الواجب الوجود يجب ان يكون ذلك

من ذاته **بحث** اقول كل واحد من القسمين المذكورين وتقريره ان في كل صورة معقولة موجودا

في الاعيان اعني كل تعقل انفعالي والتي لم توجد بعد في الاعيان اعني كل تعقل فعلي قد يحصل من سبب

عقلي كما يعقل النفس الصور في جوهر عاقل بالقوة قابل لتلك الصور واما ما يحصل من ذاته وذلك الجوهر

ما هي خارج عنه والحاصل مما لا ينتهي الى الحاصل من الذات والا لتسلسلت الاسباب اعني العقول المفارقة

الى غير نهاية وقد بانت استحالته وذلك فان الجوهر الذي يحصل التعقل له من ذاته موجود واما قوله

الواجب فيجب ان يكون علمه فعليا كاملا حاصلا من انه لا من غيره كما عرفت والعلم ان وجود المعقول

المعقول في ذات العاقل من ذاته نظرا الى ان العاقل لا يكون قابلا وفي وجود الانفعالات منها انفعالا

آخر لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجي كما عرفت **اشارة** ثم نسبت **اشارة** الواجب

الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده **ومنه** وجوده ويعقل

سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا لما تقرر ان علمه بالاول

فعلي ذاتي ثم اراد الاحاطة بجميع الموجودات فذكر انه يعقل ذاته بذاته لكونه كل ما هو معقولا لذاته على

ما تحقق في النمط الرابع ويعقل ما بعده يعني المعلول الاول من حيث هو علة لما بعده والعلم التام بالعلة انه يقتضي

العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة لا يتم من غير العلم بكونها مستلزمة لجميع ما يلزمها لذاتها والعلم بتلك

العلم بلوازمها التي منها معلولاتها الواجبة الوجود بها ويعقل سائر الاشياء التي هي المعلول الاول من حيث وجوبها

في سلسلة العلوية النازلة من عنده اما طولا كسلسلة العقول المترتبة المنتهية الى ما في ذلك الترتيب او عرضا

كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي فان ذلك الترتيب يكشف عن [illegible] من جهة [illegible] ومحكمة محاذية له [illegible]
على نحو من الجميع [illegible] فيه ثابتة [illegible] ادراك الاول الاشياء وسيمر في هذا
هو نفس ان يكون الشيء مدركا ومدركا [illegible] بالمغيبات [illegible] والاشراق [illegible] بعده منه [illegible]
وبعده من الادراكات التي من نقش ورسم من خارج عنه [illegible] الكتاب [illegible] مدرك [illegible]
من حيث هو [illegible] من حيث [illegible] مدرك غائب من حيث هو [illegible] مدرك بحقيقته [illegible]
واما غيبة الاعتبارات او اختلافه بحسب التشبيه الى المدرك فلكون الادراك الفعلي [illegible] لكون المدرك فاعلا
اتم وجودا من المدرك الانفعالي المنفعل لكونه منفعلا [illegible] وجودا وذلك مستفاد من
وجود واما [illegible] بحسب [illegible] الى المدرك بوجود من مادة اتم في كونه مدركا من المطلوب فيه والمدرك
لعلته اتم من المدرك بمعلوله وما كان هو [illegible] يعلم ان [illegible] بعلم الاتم بوجوده
[illegible] بمعلول [illegible] بعلته فان [illegible] من حيث هي [illegible] المعين من حيث هو
والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي [illegible] لا يقتضي [illegible] بل العلم [illegible] يقتضي العلم بالعلة
المعلول [illegible] بمعلول يقتضي العلم بالعلة [illegible] فكل الادراكات في ذاته
ادرك الاول ذاته [illegible] جميع ما سواه [illegible] من حيث هو علة تامة لها [illegible] فضل ان يكون
الشيء مدركا [illegible] وفضل ان يكون الشيء [illegible] الذي يجب [illegible]
ادرك الجواهر العقلية [illegible] الاول [illegible] معلولة [illegible] ذاته
وهي عاقلة لذواتها عقلت باشراق الاول عليها ثم عقلت الاول [illegible] تعقل العقول
تعقل الاول [illegible] وادراك النفوس المستفاد من طريق الحواس والتخيلات وغيرها [illegible]
ورسم عن خارج عقلي [illegible] من القوة الى الفعل عقل [illegible] المعقولات فينطبع [illegible]
بعض تلك صور بحسب استعداداتها [illegible] عقل وهي ادراكات متجددة [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] العلة الى المعلول وبعضها [illegible] وبعضها من طرق غيرها متجددة
المناسبات [illegible] تنتقل من علم الشيء الى العلم بما [illegible] العلم [illegible]

وجوه كثيرة فهي تنقسم مراتب الادراكات وتحصل الفضل من جميع [illegible] ادراك [illegible] الصفات
جميع الادراكات [illegible] وتنبيه [illegible] الادراكات المعقولات [illegible]
بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد علمت ان [illegible] تعقل كل شيء [illegible]
كثرة فنقول انه ما كان [illegible] ذاته [illegible] فيه [illegible] العقل لكثرة [illegible] الكثرة [illegible]
متقومة [illegible] في ذات معقولة لها [illegible] على ترتيب الكثرة [illegible] مباينة
او غير مباينة [illegible] بوحدة [illegible] كثرة [illegible] اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب
ذلك كثرة [illegible] في ذاته [illegible] المعقولات
لا تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور متباينة متقررة في جوهر العاقل وذكرت ان الاول
[illegible] كل شيء فان معقولاته صور متباينة متقررة في ذاته [illegible] على ذلك ان يكون
ذات الاول [illegible] واحد حقيقي بل يكون [illegible] على كثرة [illegible] التنبيه ان [illegible] الاول عاقل
ذاته [illegible] وكان ذاته علة للكثرة [illegible] بسبب تعقله لذاته [illegible] فتعقله للكثرة لازم
معلول له [illegible] الكثرة التي هي معلولاته [illegible] مترتبة ترتب المعلولات فهي متأخرة عن حقيقة
ذاته [illegible] المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها وبغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم
والمعلولات لا [illegible] وحدة عللها [illegible] سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة
او مباينة لها فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية لزم
والوجود لا يقتضي تكثره [illegible] واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعلولة المتقررة
فيه فهذا التقرير [illegible] وباقي الفصل [illegible] في ان [illegible] في ذاته [illegible]
الشيء الواحد فاعلا [illegible] قابلا [illegible] وان يكون [illegible] موصوفا بالصفات [illegible] وسلبية على
ذكره [illegible] المتكثرة [illegible] ذلك [illegible] وقال [illegible] معلول
الاول غير مباين لذاته [illegible] ولا [illegible] بل يتوسط الامور [illegible] الى غير
ذلك مما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء القدماء القائلين بنفي العلم عنه والافلاطون القائل

بقيام نفس معقولة بذاته وثبت ان القاهور [illegible] والعاقل والمعقول انه يكون كذلك صدرت
من اللزوم من المعاني ولولا انه اشترطت على النفي في حدوده مقدمات ان لا يعرض لها [illegible]
ما اعترض فيه احد منهم لما اخذه ليثبت وبه يخفى من بين المقاصد وغيرها [illegible] يمكن
الشرط المذكور مع ذلك فما احد من نفي حقيقته كما اشتهر في هذا الموضع الى شيء من ذلك [illegible]
[illegible] حقيقته [illegible] لكن العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى
صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير
صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك [illegible] مطلقا بل [illegible] ومع ذلك فانك لا تعقل [illegible]
بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل [illegible]
اعتبارك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب وكان حالك [illegible]
[illegible] من حال في نفسك مع [illegible] لذاته [illegible] غيره [illegible]
[illegible] الصورة شرطا في تعقلك اياها فانك تعقلها [illegible] بل ربما كان [illegible]
شرطا في حصول تلك الصورة لك التي هو شرط في تعقلك اياها فان [illegible] تلك الصورة [illegible] غير
[illegible] حصل التعقل [illegible] ومع ذلك [illegible] في حصولها بغير [illegible]
[illegible] المعلولات له [illegible] العاقل له [illegible] من غير [illegible]
من غير ان يكون [illegible] واذا تقدم هذا فقد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير [illegible]
[illegible] في الوجود [illegible] المتغيرين [illegible] يعقل لذاته [illegible] معلوله [illegible]
فاذا حكمت بكون العلتين اثنين [illegible] في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين
[illegible] المعلول الاول [illegible] واحد في الوجود من غير تغاير [illegible]
[illegible] الاول والثاني [illegible] كون التغاير في العلتين [illegible] فاحكم بكونه في
المعلولين [illegible] وجود المعلول الاول [illegible]

[illegible] من ذلك [illegible] ما كانت [illegible] بحصول صورها [illegible]
[illegible] بوجود [illegible] معلول [illegible] جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه
[illegible] والاول [illegible] تعقل [illegible] تصور [illegible]
[illegible] الوجود على [illegible] فلا يعزب عنه مثقال ذرة [illegible] من المحالات
المذكورة فهذا اصل [illegible] تعالى [illegible] الكلية والجزئية
[illegible] فضل الله يؤتيه من يشاء [illegible] البحث على [illegible]
[illegible] بسيطا [illegible] على سبيل [illegible] كفاية لكن [illegible]
[illegible] الجزئية قد تعقل كما تعقل [illegible] من حيث [illegible]
[illegible] تخصيص [illegible] الكسوف الجزئي فانه قد يعقل [illegible] الجزئية [illegible]
[illegible] وتعلقها [illegible] وذلك غير [illegible] الجزئي [illegible] ان يحكم [illegible]
وقبله وتبعه بعده بل [illegible] الجزئي [illegible] حصول [illegible] وهو جزئي [illegible]
[illegible] وهو جزئي [illegible] الكسوف [illegible] العاقل الاول [illegible]
[illegible] يعقل [illegible] ادراك [illegible] مع حدوث
[illegible] الاول [illegible] جزئي [illegible] العاقل [illegible] يعقل
[illegible] في موضع [illegible] في موضع [illegible] الكسوف [illegible] وقت [illegible] اول [illegible]
[illegible] الكسوف [illegible] بعده [illegible] الجزئيات [illegible]
[illegible] على وجه [illegible] بالتبيين [illegible] العاقل [illegible]
الجزئيات من حيث [illegible] على وجه [illegible] الثاني [illegible] على وجه [illegible]
[illegible] الجسمانية قبل تقرير ذلك نقول [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] الوقت جزئي [illegible] في وقت كلي [illegible]

ونقول والوقت والجزئية والكلية وكل جزئي يتعلق بحكم فله طبيعة يوصف بها في نفسه ما بعده من ذلك صفة جزئية
لا يدركها العقل ولا ينافيها والعلم البرهاني يحدث بسبب تعينه في معنى اشارته حسية ليسا وما يجري مجراه من المخصصات
التي لا سبيل الى ادراكها الا بالحس وما يجري مجراه فان اخذت تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات صارت
كلية يدركها العقل ويتناولها البرهان [illegible] وكان الحكم متعلقا بها حتى صار كالحكم جزئية باقية بحاله [illegible]
ذلك الحكم متعلقا بالامر المخصص من حيث هي مخصصة وذاتية فنقول الكل من ادرك علل الكائنات
من حيث انها طبايع وادرك احوالها الجزئية والحاصل كنسبة بعضها ببعض [illegible]
وعللها من حيث هي متعلقة بتلك الطبايع وادرك الامور التي تحدث معها وبعدها وقبلها من حيث
كونها بجميع الواقعة في اوقات تحدد وبعضها ببعض على وجه يقوم [illegible] فقد حصل عنده
صورة للعالم منطبقة على جميع كلياته وجزئياته الثابتة والمتجددة ليتغير مخالفة بوقت دون وقت
كالعلة لوجود غير مغايرة لها ما بقي لكونه تعرف بعينها منطبعة على عوالم [illegible] لو حصلت لوجود
مثل هذا العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقة على الجزئيات الحادثة في ازمنتها غير متغيرة بتغيرها هكذا
يكون ادراك الجزئيات على الوجه الكلي ونعود الى شرح الكتاب فنقول الشيء الجزئي قد يعقل كما يعقل الكليات
[illegible] من حيث هي طبايع مجردة عن المخصصات [illegible] من حيث [illegible]
لكون الادراك لذلك [illegible] مع كونه كليا [illegible] غير ظني ثم قال منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه منتزعة
الى مبدأ طبيعة نوعه موجودة في شخصه وذلك لانه غير موجود في غيره [illegible] الشخص لم يجوز [illegible] موجود
في غيره والمراد [illegible] من حيث هي صنع [illegible] ثم قال تخصيص [illegible]
تلك الجزئيات بطبيعة تلك المبادي [illegible] من حيث هي جزئي [illegible] يكون معقولا
بطبيعة غير جزئية ولطبيعة [illegible] من حيث هو كذلك باقي [illegible] يعقل [illegible]
كون القمر في موضع كذا الخ معناه ان يعقل [illegible] القمر [illegible] اول الحمل [illegible]
كسوف معين في وقت محدد [illegible] زمان [illegible] في اول الحمل [illegible]
فانما يكون يعقل ذلك [illegible] هذه الامور [illegible] قبل وقت الكسوف [illegible] بعد [illegible]

ان

ان يحدد زمان الكسوف زمان اول ما بين ان يكون القمر في اول الحمل وجب فانه وقت الكسوف [illegible]
او ما يجري مجراه وليس زيادة غير محتاج اليه كما ظنه الفاضل الشارح تنبيه و [illegible] وتغير [illegible]
تنبيه على وجوه [illegible] الفصل مشتمل على قسمة الصفات الى اصنافها وبيان ما يتغير منها ما يجوز تغيره
عن ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل بذلك على نفي [illegible] عن [illegible] وكذلك
[illegible] الصفة اما ان تكون متقررة في الموصوف غير متعلقة بالاضافة الى غيره واما [illegible]
اضافة الى غيره وليست متقررة في ذاته واما ان تكون متقررة ومتعلقة بالاضافة [illegible]
لا تتغير [illegible] الى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف [illegible] مثل ان يكون [illegible]
وذلك [illegible] صفة متقررة غير [illegible] وهذا هو [illegible] مذكوره [illegible]
[illegible] غير مذكور في [illegible] مثل [illegible] الشيء قادرا على تحريك جسم [illegible] فلو عدم ذلك
الجسم [illegible] قادر على تحريك [illegible] عن صفة [illegible] في
اضافة فان كونه قادرا صفة [illegible] اضافة [illegible] كلي من تحريك جسم [illegible] مثلا
[illegible] وذلك زيد وعمرو [illegible] قادرا
متعلقة [illegible] الاضافات المتعلقة [illegible] لم يكن [illegible] الامكان [illegible] تبع
القوة [illegible] قادرا على التحريك [illegible] قادرا [illegible] القدرة
عليها [illegible] الاضافات الخارجية فقط فهذا القسم [illegible] الوصف
[illegible] وهو وصف متقرر في موصوف متعلق بالاضافة الى الشيء من خارج التي لا يتغير بتغير
ذلك الشيء في الخارج وان كانت تتغير اضافة الى ذلك الشيء [illegible] كالقدرة التي [illegible]
[illegible] ذات [illegible] القدرة [illegible] لا يتغير [illegible]
[illegible] القدرة على تحريك [illegible] بتغير [illegible] اضافة [illegible]
قادر التحريك [illegible] كان قادرا [illegible] وذلك ان القدرة [illegible] اضافة الى امر كلي
[illegible] والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي [illegible] بل بسبب ذلك الكلي

والامر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا يتطرق التغير الى الصفة واما الجزئيات فقد
وتتغير بتغير الاضافات الجزئية المتعلقة بها وهذه الصفة كالمقابل له والا لانه صفة متقررة
ذات اضافة وهو الاول متقررة عارية عن الاضافة [illegible] ومنها مثل ان تكون الشيء [illegible] ما بان الشيء ليس
يحدث الشيء فيتغير علما بان الشيء ايس فيتغير الاضافة والصفة المضافة معا فان كونه عالما [illegible]
الاضافة حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك بان يكون عالما بجزئي تحته بل يكون العلم بالجزئية
علما مستأنفا بجزئه اضافة مستأنفة وهيئة للنفس مستجدة لها اضافة متجددة مخصوصة غير العلم
بالمقدمة وغير هيئته تخصصها الا كما كان في كونه قادرا اذ هيئة واحدة اضافات شتى فهذا ان اختلف حال
المضاف اليه من عدم او وجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي هو الصفة في اضافة الصفة نفسها
فقط بل وفي الصفة التي يلزمها تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة المتقررة في
الموصوف المقتضية لاضافة الى شيء من خارج التي تتغير بتغير ذلك الشيء في نفسه كالعلم فانه صفة
متقررة في العالم مقتضية لاضافة الى المعلوم المعين تتغير بتغير المعلوم فان العالم بكون زيد في الدار
يتغير علمه بخروجه من الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بغير ذلك
المعلوم بعينه يتعلق الاول بخلاف القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي وما [illegible]
بالمقدور والجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي لانه [illegible] علما مستأنفا العلم وتجدد فيتعلق بذلك الجزئي
تعلقا آخر ومثاله العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي انفراده العلم بوجوب ان كان جسما [illegible] الى ذلك
علما آخر وهو العلم بكونه ان كان جسما [illegible] اضافة مستأنفة وهيئة جديدة للنفس لها اضافة
جديدة غير العلم بكون الحيوان جسما وغير هيئته يتحقق ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة
التي يكون من هذا الصنف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافة فقط بل وفي نفس
تلك الصفة قوله فليس موضوعا للتغير لم يجز ان يعرض له بسبب القسم الاول ولا بحسب
القسم الثاني واما بحسب القسم الثاني فقد يجوز في اضافات بعيدة لا يؤثر في الذات [illegible] فرغ من الكلام
الصفات اورد قضية كلية وهي ان كل ما يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المتقررة العلمية

عن الاضافات وان الصفات المتقررة المتعلقة بالاضافة التي تتغير بتغير المضاف اليه فالاول يجوز ان يتبدل
اضافاته لانه لا يخل بالصفة المتقررة التي لا تتغير بتغير تلك الاضافات ولا يجوز ذلك في اضافات
بعيدة لازمة لوجوده [illegible] ولا يلزم ان يكون في اضافات قريبة لازمة لوجوده وجب فان تغيرها
يقتضي التغير في نفس تلك الصفات وجميع الذات موضوعة للتغير فهذا التغير كله [illegible]
[illegible] الصفة المذكورة [illegible] الحكم الكلي [illegible] في الفاضل [illegible] ووجوده
عنه ثم فان اجوز التغير فيها فلم لا يجوز في الصفات الحقيقية ليس [illegible]
تغير ما ليست ما يتعلق به الموصوف ولا الصفة متقررة فيها بالذات بل بالوقت ومعناه بل
انما وجب الشيء الذي يتعلق الاضافة عارضة له كالقدرة على تحريك زيد [illegible] بحسب ما عرفت [illegible]
كالقدرة على التحريك [illegible]
يكون ذلك [illegible] فما حدث من تغير [illegible] في الشيء [illegible]
الامر المعقول فقط [illegible] ولا اضافة مختلفة [illegible] قادر [illegible]
حال متقررة في نفسه تتبعها اضافة لازمة او لاحقة فانت بها [illegible]
اشارة الى الصنف الثاني من الاصناف الاربعة وذكر تفرق بينه وبين الصنفين [illegible]
لنا [illegible] بعضها ببعض [illegible] فلو وجب [illegible] ان يكون عالما بالجزئيات على زمان
حتى يعلم فيه آن [illegible] حاضر ومستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون عالما بالجزئيات على وجه
مقدس عالي عن زمان [illegible] وجوده
ليس موضوعا للتغير على ما ثبت في النمط الرابع [illegible] الحكم الكلي المذكور [illegible] ليس موضوعا
للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور [illegible] معلول
[illegible] العلم [illegible] بالعلة يوجب العلم بالمعلول [illegible] ان يكون علمه
بالجزئيات علما [illegible] كليا [illegible] لا يتغير بتغير الآن [illegible] والازمنة والاحوال [illegible]
[illegible] في تخصيص بعض الاحكام العامة [illegible] وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب

معلوم [illegible]

العلم بمعلوله انه لم يمكن كلية لم يمكن ان يحكم بانها اوجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جهة
معلولاته اوجب ذلك الحكم بان يكون مما بما هي ان في القول بانه لا يجوز ان يكون بما هو ممتنع ان يكون
موضوعا للتغير كشخص فان الحكم الكلي يحكم انه عارض في بعض شخوصه او بعض افراده ومن يجري
مجراهم ولا يجوز ان يقع مثل ذلك في المثبت المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها فالصواب
ان يوجه بيان ان المطلب من جهة اخرى وهو ان يقال العلم بعلة الواجب العلم بمعلوله لا يوجب الاحساس
به وادراك الجزئيات من متغيرة من حيث هي متغيرة يحتاج الى الآلات الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها
والمدرك بتلك الالات الحسية يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يكون الا بالفعل
والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فان الواجب الاول لكل شيء لا يكون موضوعا للتغير
بل كل ما هو عاقل ممتنع ان يدركها من حيث هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني
قوله ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لازم له بوسط وبغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره الذي
هو تفصيل قضائه الاول اداء واجبا اذ كان لا يجب الا بكلية كما علمت من ذاته كونه مبدأ لما عداه لكل ذي
في غيره لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في
العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بمادة في المادة على سبيل
الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لا تقبل صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا
لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من تلك الصور الى الفعل قدر
بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا
بعد واحد فيصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر هذا
فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل
في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة
في القضاء والقدر مرة واحدة بالنسبة الى الجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين وهناك نظر شريف

تقدير و تقدير

قول

قول الشيخ وكل شيء يوجد بالاول بوسط او غير وسط يتأدى اليه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول لل
ذلك شيء بعينه [illegible] جنسي وخواص [illegible] عنه بتوسط ماله علم [illegible] بالكل له واجب ان يكون
عليه الكل جنسه بوجه على احسن نظام وبان ذلك واجب عنه وعن [illegible] فيكون الموجود وفق المعلوم في
احسن نظام [illegible] طلب من الاول [illegible] يعطيه [illegible] ترتيب وجود
الكل ممتنع انفكاك المجبر الكل [illegible] على تفسير [illegible] وقد مر في [illegible] من
[illegible] بعد ذكر ان [illegible] فعل [illegible] فصل ليعلم ان نظام
الموجودات كيف صدر عن الاول [illegible] وعادة [illegible] ادراك الجزئيات المتغيرة عنه
ليعلم ان نظام الموجود في تلك الموجودات الجزئيات كيف صدر عنه وموضع البحث [illegible]
وانما ورد في هذا الدرس لغرض [illegible] المذكور [illegible] كلامه ثم يقول [illegible]
طلب [illegible] بتقرير [illegible] الامور الممكنة في الوجود منها امور يكون ان تتعرى و
عن [illegible] ومنها امور يمكن ان يكون [illegible] او [illegible] بحيث [illegible]
منها [illegible] متحركات وفي [illegible] امور [illegible] على [illegible]
واما [illegible] وجود [illegible] وجود [illegible]
فيقتضيه مثل وجود [illegible] المتعدية [illegible] في [illegible] وجود
كثيرة [illegible] قليل [illegible] مثل [illegible] بعض [illegible]
[illegible] في [illegible] وجود [illegible] بحيث [illegible] جسم [illegible]
[illegible] بحيث [illegible] في [illegible]
[illegible] مثل [illegible] في [illegible] الامور
[illegible] في [illegible] من [illegible]
[illegible] بحيث [illegible]
[illegible] في [illegible] من قبل [illegible] من [illegible]

السلامة وان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه
مرضي به بالعرض لما فرغ من تقرير ان الواجب لجميع ما سواه اخذ في البحث عن كيفية وقوع
الشر في قضائه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان يشير اليه وبحث يحقق ماهية الشر قبل الخوض
في المطلوب فقال الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير موثرة كفقدان كل شيء من شانه ان يكون
له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن الوصول
اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع القصار من فعله وكالافعال المذمومة مثل
الظلم والزنا وكالاخلاق الرديئة مثل الجبن والبخل وكالالام والغموم وغير ذلك فاذا تاملنا في ذلك وجدنا
البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس الى علته الموجبة ليس شرا بل هو كمال من الكمالات
انما هو شر بالقياس الى الثمار بافساده مزاجها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها
انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك السحاب وكذا الظلم والزنا ليسا من حيث هما
ان عنهما يتبع كالغضبية والشهوية شرا بل هما من تلك الحيثية كمالان لتلك القوى وانما يكونان شرا
بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين
فالشر بالذات هو فقدان هذه الكمالات وكذا الالام اذا اطلق الشر عليها بالعرض
الى ذلك وكذلك نقول ان الالم في الحقيقة هي مبادئها وكذلك الالام فانها ليست بشر من حيث هي
ادراكات لامور ولكن من حيث وجود تلك الامور في انفسها او صدورها عن عللها انما هي شرور
بالقياس الى المتالم لفقده اتصال عضو او شيء من ذلك فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم
وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لائق به وغير موثر عنده وان الوجودات ليست
من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالاتها وانما يكون كذلك
موديه الى ذلك العدم فالشرور امور نسبية فيه بالقياس الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها او بالقياس
الى الكل فلا شر اصلا ونعود بعد تقرير هذا المعنى الى الشرح فنقول الاشياء بحسب الوجود والشر وعدمه
ينقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم

الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما هو خير ومن خمسة اقسام ردوا كالضد فيما هو موجود فالحق ان الموجودات
التي تشتمل على مراتبه كالعقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو
ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان تكون على كمالاتها اللائقة بها الا ويكون بحيث يعرض
منها عند ملاقاة بعضها لبعض منع ذلك البعض عن كماله كالنار فانها لا يمكن ان تكون نارا تامة و
محرقة الا ويكون بحيث يعرض منها تحريق الحسنة والبعض مركبات ان يكون
من هذا الصنف وهو اكثر من الموجودات يكون شرها اقل والاشياء ان تكون
وهي قليلة بالقياس الى الكل ودون وقوع الشر ومن المقتضى لضرورة البعض مستوى
حسن كالالة ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض مركبات وفي البعض
وما الاقسام الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يتساوى ليس شيء منها
موجودا في الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا يكون اكثر من الاعدام
ما صدق على الوجه المذكور الشيخ اشار الى نفي الاول ولبين بقوله الامور الممكنة في الوجود الى قوله مضادات
المتحركات والى الثانية بما قبله بقوله في القسمة امور شرية اما على الاطلاق او بحسب الاعتبار
على وجود الاولين بقوله اذا كان الجود المحض الى قوله اوقات اقل من اوقات السلامة والى
الاشارة الام والاذى بتحصيلين الحيوانات جميعا وبحصل من كل الضار في معادل الذي يعرض لها كان
حيث هي حيوان الا من حيث هو شيء والامور التي يعرض بسبب قوتيه المستعمل في ام المعاد
يعني ما يلحق الرذيلة والملكات الذميمة فان من عمل الشيء الاخر شرا ذكر ان
المنتفعة العقلية الذكورة تختلف بالحال لا ينبغي عن ما الا ان يكون بحيث يعرض لها
عنه النار في مثل هذه الاشياء وهي ايضا موجودة وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر ان هذا الشر
معلوم في العناية الاولى فهي مقصودة لا بالذات بل بالعرض ومرضي بها لا من حيث هي شرور بل من
حيث هي لوازم خيرات كثيرة لا يمكن ان ينفك عنها فان قيل ان هذا البحث قط مع الفلاسفة
والاشاعرة لا يستقيم الا مع القول بالايجاب والحسن والقبح العقليين كما هو مذهب المعتزلة

تقول الايجاب والسلب في الحسن والقبح عن الافعال الالهية ما يكون الحال عليه من علي افعاله تعالى وان فان
خوض الفلاسفة فيه من جملة الفضول والجواب ان الفلاسفة لا يبحثون عن كيفية صدورها عنه تعالى وخيرها لانه
فيبنون على ان الصادر عنه ليس شرا فان صدور الخيرات الكلية اللائقة بفيضه الجود ليس شرا ثم قال ثم
يستدلون على كون الشر عدما وهو ليس بصحيح لانهم لا يردون بذلك تغيير اللفظ على اصطلاحهم فلا
حاجة الى الاستدلال ومن اراد وحمل الاوهام على نفي الشر فهم محتاجون في تبديل ذلك الى معرفة ماهية الشر لان المتحد
المعنى مسبوق بالتصور على التقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحمل الاستدلال لانهم يبيّنون
تعقيبا والجواب انهم انما يبحثون من جهة الشر الذي يعتبر الجمهور عنه بلفظ الشر فينظرون في وجوه استعمالهم
ويخصصون ما يدخل في تلك المعنى بالذات مما ينسب اليها بالعرض ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها وفي هذا
البحث على هذا الوجه صحيح وليس بما لا ينبغي غايته فان الباحث يبحث على معرفة وجوه استعمالات
التي يدرك بها الاشياء ثم ان كل الشر حكم بان الشر هو الالم وعدم وجود وجودي فان الخير
فهو اما عدم الالم بمعنى سلامته واما ضده بمعنى اللذة واطال الكلام في بيان ان الالم في الدنيا اكثر
من اللذات وهو لا يقتضي كون الشر غالبا ثم ذكر ان الفلاسفة يتخلصون عن هذه المضائق بان يقولوا
ان الحق تعالى لم يخلق احد ا يخلق باطل لانه تحقيق بهذا الاعتراض في تقول تبديل الشر فان
خوضهم في ذلك من باب الفضول اذ لا حاجة ها هنا الى ايراد جوابه فان تحقيق الامر كاف فيه وهو
ذلك ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار الشر
منسوبا فيهم الى الشر النادر فاسمع انه كان احوال البدن في حياته ثلثة حال الغالبة في الجمال والصحة
وحال المتوسط في الجمال والصحة وحال القبيح السقام والسقيم والاول والثاني ينالان من السعادة
العاجلة البدنية نصيبا وافرا او معتدلا والسيما كذلك حال النفس في حياتها ثلثة حال البالغ
في فضل العقل والخلق وله الدرجة القصوى من السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك كالسيما
في المعقولات الا ان جهله ليس على الجملة المضادة في المعاد وان كان ليس له ذخر من التعليم
النفع في المعاد الا انه من جملة اهل السلامة ونيل حظا من الخيرات الاخروية وكما سبق ان النعيم

الاذى هو
هو عرضة الاذى في الاخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف
الفاضل صار اهل النجاة غلبة وافرة لما كان الرقى النهايات التي يحبها بنفسها من الفعال الارادية
عنه ويصير بسببها سعيدا او شقيا ثلث نطقية وغضبية وشهوية وكانت السعادة او الشقاوة
الى جلبها من تجنيها بالقياس الى الاخيرتين وكان الغالب على الناس بحسب النظر العقلي ضد
ما ينبغي ان يكون عليه بحسب من القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب سبق الوهم الى كون
اشقياء اكثرها في الاصل وذلك يقتضي غلبة الشر في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات
فاز ال الشيخ ذلك الوهم بان جود الجهل الذي هو ضد اليقين اعني الجهل المركب الراسخ نادر كوجود
اليقين والعام الغالب هو الجهل البسيط الذي لا يضر في المعاد وكذلك الامر في ملكة القوتين الاخريين
فان وجود الشرارة المضادة لملكة الفضيلة نادر كوجودها والعام والعام الغالب هو الاخلاق
الخالية عن غاية الفضل و رذالة وشبهه ليس في ذلك الا احوال الابدان في الجمال والصحة
النهايتين او في القبح والمرض النهايتين او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع
احد الطرف الفاضل غالب ثبت ان الشر ليس بغالب وذلك لان الشقاوة الابدية تختص بطرف
الاذى | الخسيس من الجهة بالجملة وهو معنى قوله والاذى لها مستقام السقيم هو عرضة الاذى والاذى فوقه بتنال
من عرضته الشيء وعرضة للشيء اذا كان مستعدا له وما يعرض ذلك الشيء لغيره وباقي عبارته
واضحة تنبيه لا يتعطن بسبب ما اى ان السعادة في الاخرة نوع واحد وانه يتعين حتى ان
السعادة لا تنال الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا اشرف وانما يعطن حتى
ان تشيريق حظا بالجملة بعض النجاة بل لا يهلك هلاكا السرمد ضرب من الجهل وانما يعرض
للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحده وذلك في حد الشقي من الناس ولا تضيع الى الامن على
النجاة وقف على عدد محدود من اهل الجهل والخطأ بصرفهم عن الابد واستوسع رحمة الله في تسمع
هذا ربادة فصل بيان ما يريد يتقرر كون الشقاوة الابدية مختصة بالطرف الخسيس وهو ظاهر قوله
بانه لا يعطن النجاة اى قاطعة واعتقد حينئذ اسم لا يعتصم بها الا انه الى التنبيه بهذا السفط

وقوله ان اهلاك الممالك لسرعة ضرب من الجهل والرذيلة دال على ان عدمهما اما لقبحهما في نفسهما ومنفعة
او لاستلزامهما شقاوة اصلا وانه قال ذلك مع رحمته ومحبته للقوة عزيز قال في حسن وحسنت
كل شيء فسأكتبها للذين يتقون فان فيه ما يدل على نحوها للعموم وعلى تخصيص ما لا يكمل الطرف بشرف
مما هو غريبة او لعلك تقول لا تحكم ان هذا القسم الثاني من نحو شر قليلون حتى انك اذ لو
يرى من تحقيقه ذلك لكان شيئا غير هذا القسم فكان العلم [illegible] وقوع عنده [illegible] كلفته
في اصل وضعه ما ليس يمكن ان يكبر بلا شر بعيد [illegible] وهو يوجب تحقيقه شر ابعد ورده عنه
المصادمات الحادثة فانه اذا يرى من هذه فقد جعل غير نفسه فكان انما جلب خير الكثير
وان لا غيره لما ذكر وجوده هو هذا القسم وهو على صفة المذكور غير لائق بوجود على ما بيناه في فصل
غني عن الشرح وهو مبين وقد علمت يقول ايضا فان كان القدر علم العقاب فما علم العقاب
للنفس على خطيئتها كالسقم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال
الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها واما الذي يكون على جهة فهي من
مبدأ له من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم صوت من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه
قد كان يجب ان يكون تخويف موجود في الاسباب التي تنبعث فينتفع في الاكثر وهذه تأكيد
للتخويف فاذا عرض من اسباب [illegible] منفعة التخويف وجهة بما ان يجب تحقيقها
والى التجربة وجب لينفع في اجل الغرض العام وان كان غير لائم لمن لا يكون الواحد ولا واجبا من مختار
رحيم لو لم يكن هناك [illegible] بالقدر ولم يكن في المنفعة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة يمكن ان
ينعقد عنه الجزئي لاجل الكلي كما لا يتعقب لغب الجزء لاجل الكل فيقطع عضو لوهم من البدن
بجملته ليسلم واما ما ورد من حديث يختم واعدلي من نبهني افعال بقول مهامن يظلم ويقابل
مقابلة ها وجوب [illegible] منه و [illegible] على ان ذلك من المقدمات الاولية غير واجب وجودها
كليا بل الكثرة من المقدمات مشهورة التي يجمع عليها لارشاد مصالح ولعل تنبه ما صح ابرهان يجب
بعض المقدمين اذ [illegible] الحقائق فيتسعت الى الواجبات دون امثالها ولمن قد عرفت

صناف مقدمات في موضع حسن تقرير السؤال انه لو كانت افعال الانسانية صادرة عنه على سبيل
وجوب لتسلسلها مع سائر الجزئيات في العالم متصل الوجوب بحدوث ما يحدث منها في العالم
مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب فالشيخ اجاب عنه
وارد الكلام لتقيضه القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب يلحق النفس على خطيئتها كالسقم هو كالمرض
للبدن لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية الى قوله ولا بد من وقوع ما يتبعها وهذا هو النوع
من العقاب كما يكون للنفس الانسانية بسبب ملكاتها الرذيلة الراسخة فيها فكأنما يكون من اول [illegible]
وهو الامور المؤذية التي تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو اوجبت على
ظواهرها فتصفحت القول بعقاب جسماني ورد على ما ليس من خارج على ما وصف في تفاسيرها وانها
فاجاب الشيخ عن ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي من خارج فهو من سابق من جهة حديث آخر
الى انه على وجه مشهور وكان يحتاج لكان يعاقب [illegible] وان نذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه
ما يفهم من ظاهر ما ورد في الكتب الالهية [illegible] فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج
فان ذلك ايضا يكون حسنا واراد بالحسن هنا الخير مقابل الشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما سيأتي
واستدل على ذلك بان وجود التخويف في مبادي افعال الانسانية حسن لينفع في الاكثر حتى لا يبقى ذلك
التخويف بتعذيب المجرم تأكيد للتخويف ومنتفى [illegible] زيادة النفع فهو ايضا حسن ثم بين ان التعذيب
انما يكون شرا بالقياس الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقياس الى الاكثرين ممن لا ينتفع بعقيبه
الجزئي لاجل الكلي اي ما نظرا اليه فهذا البعض من جهة يخير الكثير الذي هو شر قليل واستشهد بقطع العضو
صحيح ان رفان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر مقبول عند الجمهور وقد تبين من ذلك
ان ما ورد به التنزيل اذا حمل على ظاهره لم يكن مخالفا للاصول الحكمية وبعض المتكلمين المعتبرين سلك
الاصول كالمعتزلة لما لم يعرفوا ذلك على وجهه [illegible] توهموا تكليف العباد واجب على الله واحسن منه وذ
في ذلك صلاح حالهم في العاجلة والآجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية يستحسنان اذ فيهما تقريبهم الى
الطاعة وتبعيدهم عن المعصية وهو بالمعصية عن حسن الافعال بانه يستحقون [illegible] وقبح افعال

مما مبنوية على مقدمة مشهورة مشتمل على تحسين بعض الاحكام وتقبيح بعضها بحسب عقل بعد ونهامن ان يثبت
فذكر الشيخ ان تلك مقدمات ليست من الآيات بل اكثرها مشهورات محمودة لكونها مشتملة على
مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض عقلاء بعض الاشخاص بناءه على ما
في المنطق فاذن بناء جواب الخصم في الجواب الوجود عليها غير صحيح قال الفاضل الشارح الجواب
ضعيف ما ولا فائدة مبني على وجوب التخويف كما يقول كان القدر فلم يعقد كما يقول كون
القدر فلم التخويف ويكون حكمهما واحدا فاذن لا يجوز ان يجعل احدهما مقدمة في بيان الآخر
بل فلا ان يمشي على قول مسببين لا انهم يحكمون بكون الاشياء ممكنين من مخالفة قواعدهم واكثر من ان يبين
وكان هذه منشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان العقاب ايضا من القدر وطلب علة ما
بتقييد القدر على قول من اول يقول بالقدر على مذهب ما يحكى وهو وجوب كون الجزم مستندة
الى اسبابها المشكرة كما يقف يقول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين فانهم يقولون ان فعل
ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موفقا للامرين فعل الانسان مستندة
الى قدرته وارادته وكل منهما مستند الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل الخير التخويف فاذن وقوع
التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل صحيح على ما ذكره الشيخ وهو
لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فالكلام يمكن التخويف ان
كان التعليل به بما فيه على ما ذكره الفاضل الشارح ثم ينقطع الكلام في القدر عندهم لنقطع التعليل على الاطلاق
ولذلك يقولون لا يعلل بعض افعاله تعالى وعن شاء ما شيخ لم يرد بمشية قواعد تفضي مستثنين في تعريج
به على ما يرد به مشية ما يتعلق به نكتة كتبت في هذا الباب من ها وردت ذلك عكم ان لهذا الكلمين اكثر من يبين
بل يمكن ان يوجد فيها ما يقتضي الحكم .... البهجة السرور والنصرة والسعادة
ما نقل ان الشقاوة والمراد منها الحال التي تكون وتحصل بذوي تمييز الكمال من جهة تجرد الكمال
انه يتسبق الى ان هم ما يمتاز بالذات لقوته يستبعد من حسية ان ما عنده من صعيفة وتلكها
خيالات غير حقيقة وقد يبين رتبته من جهتهم فيه يعتبر ما فعله فعلا به يبين الذات ما يقفوه من يوجبه بيان

والملبوسات والمصنوعات وامور يجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج
والنرد وقد يعرض مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة او بينه وقد يرى من مطعوم انعطف
العفة والرياسة مع صحة حبه في صحة حشمة فيتبعض ايديهما واعاده صحته فيكون مراعاة الحشمة او نوالها
محالة هناك من المنكوح والمطعوم والمحتشم بالكرام من الرئيس الا لذة ويا بعام تصيبون موضعه اثره
على الالتذاذ بالمشتهي حيواني متنافس فيه وقد يؤثر غيره بسهم على النفس هم سهم بين النفع وتكتب
فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند محافظته على ماء الوجه ويستحقره هول الموت ومفاجاة
مناجزة الاشرار المبارزين وربما تقحم الواحد منهم لنيل خطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت
كان ذلك يصل به وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في
العاقل فقط بل وفي البهائم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما
حمله اليه والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها
في ذاتها فانها من نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم يكن عقلية فما ظنك بالعقلية
قوله العطب الهلاك والتقحم اي دخول من غير روية ... العدو والكبر واعلم ان من المشهورات ان السعادة هي
اللذة فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة واما المدركة بغير ما فتارة ينكرونها
كفعلها ونسبتها الى الخيالات لا حقيقة لها وتارة يستحقرونها بالقياس الى الحسية فبين الشيخ في هذا الفصل
ان وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية ونبه على وجوه منها ان لذة الغلبة المتوهمة ولو كانت في
امر خسيس ربما يؤثر على لذات تظن انها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذة حب الحشمة والجاه يؤثر ايضا عليها
ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه فيؤثر على لذة التمتع به ومنها ان كبير النفس
يؤثر لذة الكرامة فيتوقعها من حفظ ماء الوجه ومن الاقدام على الاهوال مع عدم علمه عليها على اللذات
الحسية وقد تحمل الام الجوع والعطش وتقاسي اهوال الموت والهلاك معه ومنها ان صيرورات بعض في الهلاك
مشهورة هي ان كل ما مر ذكره مختص بما هو انسان بيعا انس اليه لان اللذة ممنوعة والمؤثر فيقتضي ان تكون
اللذات الباطنة مستعلية على الحسية لما كانت اللذات الباطنة المذكورة حيوانية تدل على ان من

الحيوانات ما أشار إليه في ذلك فإن كلب الصيد يؤثر اللذة الوهمية التي ينالها من توقع كرم صاحبه
على لذة الأكل والمرضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي تجدها من بقاء سلامة ولدها على
لذة سلامتها بنفسها ثم صرح من ذلك بالمقصود فذكر أن اللذات الباطنة الحيوانية إذا كانت أعظم
من الظاهرة فالأحرى أن تكون العقلية أعظم منها وأولى وذلك لأن قوة اللذة تتضاعف بحسب قوة الإدراك وضعفه
فإن اللذة إدراك ما على ما سيأتي فلا ينبغي أن يستمع إلى قول من يقول إنا إذا حصلنا على
حالة لا أكل فيها ولا شرب ولا نكاح فأية سعادة تكون لنا والذي يقول هذا يجب أن يبصر ويقال له
يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما فوقها ألذ وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما
إلى الآخر نسبة يعتد بها القائلون بأن السعادة هي اللذة الحسية ينكرون السعادة التي يثبتها الحكماء للنفس
الإنسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك أن لا يكون غير الحيوان الآكل الشارب الناكح سعيدا
أصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم إثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل السابق يفيد
ذلك صرح في هذا الفصل بالرد عليهم بإثبات تلك السعادة لذاته
ونبه على مقصوده بالمقايسة بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال الأنعام وما يجري مجراها بحسب الكمال
والخير الموجود فيهما فإن النسبة بينهما بعيدة جدا بل لا نسبة لأحدهما إلى الآخر لعدم الاشتراك بين حاليهما
في ماهية اللذة إشارة إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم هو إدراك
ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر يريد التنبيه على ماهية اللذة والألم ليتبين به الحكم بالسعادة
بالمعنى الذي يعنيه الجمهور للذوات العاقلة ثم منها للنفوس الحيوانية
هي إدراك ونيل وأما الإدراك فقد مر شرحه وأما النيل فهو الإصابة والوجدان وإنما لم يقتصر على الإدراك
لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه وفيه نظر لا يكون بالحصول اللذيذ بل إنما يتم بحصول
ذاته وإنما لم يقتصر على النيل لأنه لا يدل على الإدراك
المقصود بالمطابقة
المدرك لم يقل لما هو عند المدرك لأن اللذة ليست هي إدراك اللذيذ فقط بل هي إدراك حصول اللذيذ للملتذ

ووصول

ووصوله إليه وإنما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لأن الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس إلى الشيء ولا يعتقده
كمالية وخيرية فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك ويعتقده فيلتذ به فاعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا في
نفس الأمر والكمال والخير هاهنا أي المقيسين إلى الغير هما حصول الشيء لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء
له أي حصول الشيء بما يناسبه ويصلح له ويليق به بالقياس إلى ذلك الشيء والفرق بينهما أن ذلك
الحصول يقتضي براءة ما عن القوة فهو باعتبار فقط كمال وباعتبار أنه مؤثر
خير ذكر الشيخ ما يتعلق بتفسير اللذة وإنما قال من حيث
هو كذلك لأن الشيء قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة واللذة تختص بالجهة التي هو بها كمال وخير فهذه
ماهية اللذة وما يقابلها ماهية الألم كما ذكره وهما أقرب إلى التحصيل من قولهم اللذة إدراك الملائم
والألم إدراك المنافي ولذلك عدل الشيخ عنه إلى ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل الشارح تعريف اللذة
بالخير الذي هو وجودي يرجع إلى قولنا اللذة إدراك الوجود وذلك يكون الألم إدراك العدم
وذلك باطل أما في اللذة فلأن إدراك الأصوات المنكرة وما يشبهها
مع أنها موجودات وأما في الألم فلأن العدم لا يحس به فإن فسر الخير باللذات أو بما يكون وسيلة إليها
عاد التعريف إلى قولنا اللذة هي إدراك اللذة أو ما يكون وسيلة إليها وإن فسر الكمال
بحصول شيء لشيء من شأنه أن يكون له
كمالات في تحقيق ماهية اللذة والألم غني عن التعريف وأقول ما ذكره في تفسير قول الشيخ
عن الشكوك في ذكر ماهية اللذة والألم مع كونهما غنيين عن التعريف ما ذكرناه
في باب الإدراك بعينه وقد يختلف الخير والشر بالقياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل
١٦
المطعم الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فتارة
وباعتبار الحق وتارة وباعتبار الجميل ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة وبالجملة
فإن همم ذوي العقول في ذلك مختلفة مراده بيان أن الخير الواقع في حد اللذة هو الخير الإضافي
الذي لا يتعقل إلا بالقياس إلى الغير وذكر الخيرات المختلفة بالقياس إلى القوى الثلاث التي تتعلق بها الأفعال الإرادية

بها اعني الشهوة والغضب عقلي ومعنى قوله في خير العقلاء ... وعيبته فالخير ... وسببه
فالجميل من حيث خيريته كون العاقل فاعلا ما هو في القياس الى قوة النظرة والجميل خيريته كونه متصرفا
فيما هو له بالقياس الى القوة العملية ... وبقوله ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح المجازات
التي تكون للعقل ... القوى التي تختلف هممهم فيها باختلاف اصناف تلك القوى اما
العقلي فيعرف فلا يختلف بالقسمة. قوله وكل خير بالقياس الى شيء فهو الكمال الذي يختص به ويحوه باستعداده
الاول اراد الفرق بين الخير والكمال فذكر ان الخير المضاف الى شيء هو الكمال الخاص الذي يقصده
باستعداده الاول والشيء لا يقصده شيئا ولا يصل اليه الا اذا كان ذلك الشيء مؤثرا بالقياس اليه
يدل على استعمال ... على ... كونه مؤثرا ... قوله باستعداده الاول ...
الشيء قد يكون له استعدادان احدهما ... على الآخر ولا يكون الشيء الذي يحوه ذلك الشيء باستعداده
الثاني خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون ... بالقياس الى تلك الاستعداد الطاري كالانسان
مستعد في فطرته لاقتناء الفضائل ثم اذا اطرء عليه ما اعتاده ... الرذائل ...
الثاني ولا يكون ما هو خيرا بالقياس الى ذاته مع الاستعداد الاول ...
بعد ان صرح الشيخ بان الخير هو الكمال ... الى ان كلام الشيخ مشعر بان الخير والكمال ... يكون
احدهما ... قوله وكل لذة فانها تتعلق بامرين كمال خيري وادراك له من حيث هو كذلك هذا
فرع من تلخيص معنى اللذة ... البحث هو ان اللذة ... وجود كمال خيري
وادراك له من حيث هو كذلك فالمطلق ... [illegible] ...
من الكمالات والخيرات ... اللذة التي ... [illegible]
بالحلو ... [illegible]
لم يشعر بها على ان المريض ... [illegible]
المريض الطويل ... [illegible]
... والمعافقة ... والغرض من الفصل ... على شرح اللذة ...

وهو النضج ...

وهو النضج والسلامة كمال ... [illegible] ... التسليم على سبيل ...
وهو ان الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس هناك ... [illegible] ... النفس ...
والتنبيه على انهما مع ... المتعلق بالادراك ... واللذة قد ... [illegible]
المريض ... [illegible] ... فيما سلف لانه ليس ...
في ذلك ... [illegible] ... كان الفصل الاول كان مشتملا على ...
... وعلى شرح اللذة بسبب ... [illegible] ... يتعلق بها اللذة وهو الادراك ...
الفصل ... [illegible] ... النقص ... حصول الكمال والخير ...
الى ... [illegible] ... فان الجمهور لا يذكرون لذة ...
المرضى ... [illegible] ... الاول ... [illegible]
البيان ... [illegible] ... اي اللذة هي ادراك ... من حيث هو
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... اللذة ... [illegible] ... المذكور
... [illegible] ...
... [illegible] ...
باللذة ... [illegible] ... لكون القوة الدراكة ...
من المرض ... [illegible] ... القوة ... [illegible] ...
... [illegible] ... مع وجود ... [illegible] ...
مع وجود ... [illegible] ... لذة ... [illegible]
الذي ... [illegible] ...

بمقاساة كان في تجوز ان لا يقع عنها ويتخير اذ مثل الاول حال العنين عند لذة الجماع
الثاني حال من لم يقاس وصب سقام عند الحمية يريد ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينيا فهو
لا يوجب تشوقا اليها ايجاب الاحساس بها والعلم بوجود الالم وان كان يقينيا فهو لا يوجب الاحتراز
عنه ايجاب الاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات بجزئياتها العقلية لا يقتضي ادراكها بنفسها حسا بل
بها والعلم بالمشاهد ان المشاهدة لا يبلغ درجة المشاهدة وذلك مثل ليس الخبر كالمعاينة وجعل مرتبة
علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر ماهية اللذة والالم على ذكر الادراك
دون النيل على ما مر وسمى المشاهدة بسبب نيل اللذة العقلية ذوقا ولقب الالم بالمقاساة واستعمل الشيخ
لفظة الذوق ههنا في جميع اللذات فلم يعبر عنه بنيل اللذة او الاحساس باللذة لان ذلك يقتضي
تكرارا في المعنى فان معنى ما ذكره النيل وما يجري مجراه داخل في مفهوم اللذة كما تقدم [illegible] كل مستلذ
فهو سبب لكمال يحصل لمدرك وهو بالقياس اليه خير ثم بين ان الكمالات والادراكات متفقة ومتخالفة
فحال الشهوة مثل ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك
لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما وكمال القوة الغضبية ان
تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذى يحصل في المغضوب عليه وكمال الوهم ان تتكيف بهيئة
ما يرجوه او ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل ان يتمثل فيه جلية الحق الاول
قدر ما يمكنه ان ينال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتدئا
فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا
لا يمايز الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني والادراك
العقلي فالعقل الى الكنه من الشوائب والحسي مشوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى والحسية محصورة في قلة
وان كثرت فبكثرة ويستضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى
الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة الحق الاول وما يتلوه الى كيفية الحلاوة وكذلك نسبة
الادراكين ثم شرع في اثبات اللذات العقلية وبيان انها اكمل من الحسية وهو اذ يحث من المعاودة [illegible]

وتقرير ما

وتقرير ما يقال لما كانت اللذة ادراك كمال حيث يحصل لمدرك كان كل مستلذ بالحقيقة كمالا
لذيذا فهو سبب كمال يحصل للمدرك وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكمالات
والادراكات اللتين يتعلق بهما اللذة متفقة ومختلفة على ما فصله الشيخ فمنها ما يتعلق بالقوة
الشهوانية وهو كتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة مثلا كانت ماخوذة عن مادة خارجية او
حلو او كانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فانهما سيان في افادة اللذة متى وجدت كما
يلتذ النائم حال الاحتلام التذاذه بما يقع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس الظاهرة ومنها
ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كتكيف النفس بهيئة بكيفية هي تصور غلبة ما او تصور اذى ما من
مغضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوهم بصورة شيء ما يرجوه وبصورة شيء يتذكره
فيتذكره وكذلك في سائرها وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة والادراكات حيوانية متفقة
ينتفعها لذات بحسبها ومنها ما يتعلق بالعقل وهو ان يتمثل فيه ما يتعلقه من الحق الاول بقدر ما يستطيعه
فان تعقل الحق الاول على ما هو عليه ممتنع لغيره ثم ما يتعلقه من صور معلولاته المترتبة اعني الوجود
كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون والاوهام على وجه لا يكون بينه وبين ذات العاقل
تمايز بل يصير عقلا مستفادا على الاطلاق ولا شك في ان هذا الكمال خير بالقياس الى
مدرك لهذا الكمال والحصول فهذا كمال له فاذن هو لذة وهي اللذة العقلية ثم اذا قيس
بين اللذتين اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدت العقلية اقوى كيفية
واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيعقل حقيقة الكنه معرا منها كما هي
والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام التي يحضره فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوائب
والحسي مشوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل معقولات لا يكاد يتناهى وذلك لان اجناس الموجودات
وانواعها غير متناهية وكذلك المناسبات والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة
وان كثرت فانما كثرت بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين فاذا كانت الكمالات العقلية
اكثر وادراكاتها اتم كانت اللذة التابعة لها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال

والادراك الى الادراك فقد ذكر اللذة العقلية وانه من حيث هي بالنسبة اليها الى نفس الفاضل المستند
قوله نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك اي الحاصل منه وليس كما
قال فان المحدود وحده يجب ان يكونا منطبقين يتفاوتان في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحد
بانه لون قابض للبصر ثم ان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد
من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع المتعلقة بالحد وهو من كتاب طوبيقا من المنطق وقد ذكر
هناك انه موضع عظيم وقال ايضا انا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة نعرف باللذة
ولا ندري اي ادراك هو وانتم ما اقمتم عليه برهانا بل ذكرتم انا نعني باللذة ادراك الملائم
ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملائم فهو ملتذ به وهذا البحث كما يستقيم بالعبارة والتعبير لا يبين دعوى
فعليكم ان تقيموا البرهان على ان هذا الذي تقول ليس به انما تبعثنا حين بعثكم للحكم بوجود لذة
عقلية ثم قال ومما يبطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لا تجد اللذة
العظيمة التي تصفونها فلو كانت الادراكات نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت
مدركة والقول بان الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة قول يجوز الشيء مانعا عن حصول
شيء عند حصوله والجواب ثم ليقولوا انا نعني باللذة كذا او كذا بل لما وجدوا ما ادركه عند
الاكل وغيره التي عند الشرب والوقاع مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصول امر مشترك بينها
وبين غيرها مما يباينها ويفصلها عنه فالجنس يحمل على واحدة منها وجدوه حاصلا في كل صورة توصف
باللذة وغيره حاصل في كل صورة لا يوصف بها فعلموا انه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا
ذلك الامر حاصلا للعقل حكموا بوجوده للعقل فان نازع منازع في اطلاق الاسم فلا مشاحة معه
بعد ظهور المعنى ومن العجب انهم لم يقولوا ان اللذة ادراك فحسب بل قالوا انها ادراك شيء وهو
ونيل الملائم بالكيفيات الملائمة اللذة ان يكون مستجمعا لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما ما لم يكن العلوم
ضرورة وان لا يكون عالما بها عنه فاسمه غير لذة ثم انه ان استجمع الشرائط فقد لزم ان يكون عالما اللذة فانا
نرى كثيرا من المتعلمين الذين لم يستكملوا الحاصل مبتهجين ببحث ابتهاج ويؤثرون الاشتغال

بقراءتها

بها اكثر مما على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذة مطعم او منكح الا ان اذا كنت
البدن وفي شواغله وعوائقه ولم تشتق الى كمالك المناسب او لم تتألم بحصول ضده فاعلم
ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك بعض ما نبهت عليه ثم يريد ان ينبه على ما يحتمل
يرد في هذا الموضع وهو ان يقال كل قوة تشتاق الى كمالاتها المستتبعة للذاتها وتتألم
بحصول اضداد تلك الكمالات لها كالباصرة فانها تشتاق الى النور وتتألم من الظلمة
فان كانت المعقولات كمالات للنفس الانسانية فما بالها لا تشتاق الى حصولها وتتألم
بحصول الجهل المضاد لها فذكر في علة ذلك سببا فقدان الاشتياق وعدم التألم بالجهل
راجع الينا لا الى المعقولات موجودة فينا غير متعلق بها واحال بيانه الى كتاب هو
اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات ومما يقبل عنها
لم نجد ذوقا فيها عنها فلم يحصل لها شوق اليها واما اضدادها فلما كانت مستمرة الوجود
مقابلة غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن تحس بها ثم واعلم ان هذه الشواغل
التي هي تبعث من اسباب انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن ان بقيت
بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها لكنها يكون كالام حاصلة ثان عنها شغل فوقع
اليها الشعور فادركت من حيث هي منافية وذلك الالم المقابل لمثل تلك اللذة الموجودة
وهو الالم الناري الروحاني فوق الالم الناري الجسماني ثم يريد ان ينبه على بقاء الامور المضادة
لكمالات النفس التي هي اسباب الشقاوة بعد الموت وعلى حصول الم يهيج
لحصولها سببه علمها بتلك الالام الناشئة من الالام البدنية والنفسانية تنبيه ثم اعلم ان رذيلة
النقصان من رذيلة النفس من حيث نقصان استعداد الكمال الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان
بسبب عوارض غريبة فيزول ولا يدوم بها التعذيب ثم يريد بيان مراتب الشقاوة وتقدم
لذلك مقدمة وهي ان نقول فوات كمالات النفس يكون اما لعدم استعدادها وعدم الاستعداد
يكون اما امر عدمي كنقصان جوهر العقل او وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات فيها

فيها وهي اما راسخة او غير راسخة فهذه اقسام ثلثة تشترك في كونها تؤدي الى احد اسباب النقصان
وكل واحدة يكون اما بحسب القوة النظرية او بحسب القوة العملية فهي ستة فالذي يكون بحسب
نقصان الغريزة بحسب القوتين معا فهو غير محجوب بعد الموت ولا يكون بسببها تعذيب وهو الذي
ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو ايضا غير محجوب ولكن يدوم
به التعذيب وهو الجهل المركب المضاد لليقين الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ
لم يتعرض لذكره هيهنا صريحا في هذا الفصل لكنه ايضا يدخل تحت النقصان الذي حكم
الشيخ عليه بانه غير محجوب والذي بقي اعني النظرية غير الراسخة كالاعتقادات العامية والمقلدة
والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملكات الردية الراسخة وغير الراسخة وهي
التي تكون بسبب عوارض غريبة وجميعها يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها واما لكونها هيئات
مستفادة من افعال والامور القسرية يزول زوالها لكنها تختلف في شدة الرداءة وضعفها
وفي سرعة الزوال وبطؤه ويختلف التعذيب بها بعد الموت في الكم والكيف بحسب اختلافها
تنبيه واعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها النفس الشيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع
لتنبه يفيده الاكتساب والبله بنجوة من هذا العذاب انما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين
عما ألقي اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بترا اراد ان يميز في هذا
الفصل بين الناقصين المعذبين بنقصانهم سرمدا وهم الذين يدوم بهم وبين الناقصين
الذين لا يتعذبون بنقصانهم فنقول السادة العرفاء يكون لها شوق الى كمالاتها لا محالة
لتوقفها اصلا فان الحكم بان للنفوس كمالات حقيقية ليس باولي واتي لها شوق الى المعاني التي
عرفت بالاكتساب النظري ان لها كمالا ثم انها لم يكتسب الكمال فلا يخلو اما ان تكون
ما لم تكتسب الكمال صارت عائدة للكمال لا من حيث العقيدة وان كانت معترفة به من حيث الابنية
وان اشتغلت بما صرفها عن اكتساب الكمال جالسين فصارت معرضة عنه او لم تشتغل
بشيء من العلوم لكنها كانت ذا هيئة الكمال فصارت مهملة له فهؤلاء اصحاب رذيلة النقصان

الذين

الذين يتعذبون بنقصانهم بحسب شوقهم الى الكمال الذي فاتهم وانما حصل ذلك الشوق لهم بالاكتساب
النظري ثم صرفهم عن الوصول الى المشتاق اليه وهو قوله فطانة بترا وهؤلاء هم الجاحدون
والمهملون الذين يتعذبون دائما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسمهم الشيخ
بالبله والابله في اللغة هو الذي يغلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام بعقل المعيش الى
قليلة الهموم وهؤلاء لا يتعذبون لانهم غير عارفين بكمالاتهم تنبيه فيبقى ايضا وهو من
الفصل الاول بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بها بخفة ... الى ...
الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة بعينها وح
يصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا يكون مشتاقة معذبة والجواب ان النفوس الكاملة يتمثل صور معقولات فيها على ما
هي عليه فانها انما يتنبه بحدوده ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكلما
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ومن هنالك انها اذا كانت
تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت بهذا كان درجات الوصول الى ما ادركته فانها
تعقد بعد الموت ما رجحت تنجذب وتصير معذبة بفقدان ما رجحت الوصول اليه لا لزوال الجزم
عنها تنبيه والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا
عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة
العليا وقد عرفتها يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية فان كمال القوة العملية
هو التجرد عن العلائق الجسمانية واطلاق الدرن على الهيئات البدنية استعارة لطيفة فانها
يمنع النفس عن الانتقاش بالكمال التام كما يمنع درن الثوب عن الانصباغ التام وانما
قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم به قبل ذلك وذوي عيان لكنهم كانوا
قد جذبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية وقد تنبهوا الآن بالكلية وحصلت لهم اللذة العليا
التي ذكرها من قبل بهذا الوصول تنبيه وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس

ء اليه بل المغمورون في عالم الجبروت معرضون عن الشواغل يصيبون وهم في الابدان من
هذه اللذة حظا وافرا قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية
قبل الموت وتنبيه عليه بالقياس العقلي وانه تحققه من تيسر له والالفاظ غنية عن شرح
وتفسير والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ولم يفظظها مباشرة الامور الارضية الجاسية
اذا سمعت ذكرا روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه واصابها
وجد مبرح مع لذة مفرحة يفضي ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك للمناسبة وقد جرب هذا تجريبا
شديدا وذلك من افضل المحركات من كان باعثه اياه هو تقييم ابهة الاستبصار ومن كانت
باعثه طلب الحمد والمنافسة فيه فحسبه ما يبلغه الغرض فهذه احوال لذة العارفين يريد بالنفوس
السليمة التي هي على الفطرة التي لم تتغشش فيها الحق ولم تتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم
يفظظها اي لم يغلظها والفظاظة من ارذال الاخلاق والجاسية الشديدة الصلبة يقال جست
يده بالهمزة اي صلبت وغشيها اي غطيها والوجد والمبرح اي الشديد يقال ضربه ضربا مبرحا
اي شديدا وبرح به الامر اي جهده والمنافسة الرغبة في الشيء على وجه المباراة في الكرم
والغرض من هذا الفصل بيان حال المستعدين للكمال ومعنى قوله ومن كان باعثه اياه اي
اي ان من كان باعثه على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقنع الا بالوصول التام ومن
كان باعثه شيئا غير ذلك وقف عند حصول غرضه تنبيه اما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا
من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات
لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم اخر الامر الى
الاستعداد للاتصال المسعد للعارفين لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة
والمستعدة للكمال وحالها في المعاد اراد ان يبين احوال النفوس الخالية عن الكمال وحالها
بعد المعاد وهي نفوس البله في هذا الفصل واعلم ان من القدماء من زعم انه لا تبقى لان النفس
انما تبقى بالصور المرتسمة فيها فالخالية عنها معطلة ولا معطل في الوجود ولكن الدليل لا يدل

على بقاء النفوس الا انها تقتضي بعض هذا المذهب ثم القائلون ببقائها قالوا انها تبقى غير مشتاقة
لخلوها عن سبب يقتضي ذلك ولا هي في شقاوة فانها هي في سعة من رحمة الله ويوافق
هذا المذهب ما ورد في الخبر وهو قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البله ثم انه لا يجوز ان تكون معطلة عن
الادراك ولما كانت مما لا تدرك الا بالآلات الجسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام اخر
وذهب الاخرون الى انها ... ما ذكره الشيخ والبعض الى ... فيكون ... لها
وهو القول بالتناسخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب
المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول واظنه يريد الفارابي قال
قولا ممكنا وهو انهم اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم
تعلق بامور اعلى من ... فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعقبهم تشوقهم الى البدن
ببعض الابدان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع ومن هيئاته وهذه الابدان ليست بابدان
انسانية او حيوانية لانها لا يتعلق بها الا ما يكون لها نفسا فيجوز ان يكون جسما سماويا لا ان يصير
هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام ومدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل تلك الاجرام لامكان
التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه
وفي افعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان
يكون هذا الجسم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك
الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا ما ذكره في ذلك الكتاب مذكورا ولولا مخافة التطويل
لاوردته بعبارته والشيخ جوز بعد ذلك ان يفضي التعلق المذكور بهم الى الاستعداد للاتصال المسعد
الذي للعارفين وفي اكثر هذه المواضع نظر واما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل
والا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض اليه وقارنتها النفس المستنسخة فكان يكون لواحد نفسان ثم ليس
يجب ان يتصل كل فناء بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام عدد ما يفارقها من النفوس
ولا ان تكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنا واحدا فتتصل به او تتدافع عنه متمانعة ثم ابطل هذا وسعن

بالجملة في موضعه الخاص بنا وهو ان المذهب التناسخي قد ورد على ابطاله حجتين اقواهما ان قد ثبت

ان تهيؤ الابدان توجب افاضة وجود النفس من العلل المفارقة فثبت ان كل مزاج بدني يحدث

فيه حدثت معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفسا تناسخت ابدانا كان للبدن المتناسخ

نفسان احدهما المتناسخة والثانية الحادثة معه لكن لكل حيوان واحد نفس واحدة لانا نجد ان النفس هي

التي تدبر البدن وتتصرف فيه فكل حيوان يشعر بشيء واحد يدبره ويتصرف فيه فان كان هناك نفس

اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون

نفسا له هف والحجة الثانية ان تعلق النفس المتناسخة اما ان يتصل بالبدن الثاني عند فساد البدن الاول او

ينفصل قبله او بعده بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون بدنا ثانيا قد حدث في تلك الحالة

او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان

الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب

ان يتصل كل فساد ببدن كون بدن آخر ويجب ايضا ان يكون عدد الكائنات من الابدان بعدد الفاسدة

منها وهما محالان فضلا عن ان يكونا دائمين وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد متشابهة

في استحقاق الاتصال به ومختلفة [illegible] اما الاتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد مر

بطلانه واما ان يتدافع ويتمانع فيبقى الكل غير متصل ببدن والبدن الاول وقد فرضنا انه متصل

هف وان اتفق تعطيل البعض وبقي البعض غير متصل وهو خلف وعلى التقدير الثالث لا يخلو اما ان يتصل

نفس واحدة بابدان اكثر منه والا حتى يكون حيوان واحد هو بعينه غيره وهو محال ويبقى بعض الابدان

المستعدة للنفس بلا نفس وهو المطلوب او يتصل البعض لنفوس بعض الابدان ويحدث للبعض نفوس

اخر ويلزم منه محالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون البعض ترجيح بلا مرجح والثاني

حدوث النفس لبعض الابدان المستعدة دون البعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث

قبل حال المفارقة فذلك البدن قد كان الا ان يكون النفس او لا او لا يكون ويلزم على [illegible] ان يتصل نفسين

ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد مفارقة

بزمان

بزمان يجوز ان يكون معطلا في ذلك الزمان ويقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بالتناسخ

والبعض يرجح [illegible] ان يكون اتصالها بالابدان متوقفا على حدوث مزاج مستعد ولم يكن يلزم على الاول ان يحدث

نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان يختص انتقاله الى بدن

دون بدن مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه ترجيح بلا مرجح وهذا قد تمت الحجة الثانية والتناسخ باطل

الى هذه الحجج ثم يقول ثم بسط ابطاله بالبرهان الثاني والى الاصول المنقحة نفي المحالات المذكورة

المذكورة يقول لست [illegible] بالجملة في مواضع اخر منا [illegible] اصل مستتبع شيء هو الاول [illegible]

[illegible] اشبه [illegible] كانه اشبه كان [illegible] عن طبيعة الامكان والعدم [illegible]

[illegible] من [illegible] والعشق الحقيقي هو [illegible] جعفرت ذات [illegible] والشوق هو حركة الى تتميم هذا الابتهاج

اذا كانت الصورة متمثلة في الحس من وجه كما تتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون

متمثلا في الحس فيكون تمام التمثيل الحسي للامر الحسي فكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء واما العشق

فمعنى آخر والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره

بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة من غيره لا فرح من بين احوال النفوس في المعاد

وقد تقرر بما مر ان وقع اللذة على الطلق [illegible] متساوي [illegible] ولا يسبق زمن ترتيب الجوهر

الشيخ في ذلك لذكر [illegible] في حصر مراتب الوصال والرتبة الاولى [illegible] لفظ

اللذة وتستعمل [illegible] لان اطلاقها على [illegible] اول [illegible] عنه الجمهور انما كان

الاول من مبتهج بذاته لانه هو الكمال الحقيقي بالخير والادراك هو [illegible] فقط فعلى القاعدة

المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات على الاطلاق وعلم [illegible] الخير [illegible] اكمل الموجودات حيث

هو موجب بذاته ومحبوب [illegible] لا يسر شيء وكلما كان [illegible] ادراك تام و [illegible] كان العشق اشد

والاول ادراكه تام لا يكون الا مع حصول التام فالعشق تام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون ذلك

على [illegible] وتبتهج [illegible] فان عشق معشوق [illegible] مبتهج [illegible] ذات [illegible] معشوق ثم [illegible]

الشوق [illegible] من لوازم العشق [illegible] الشوق ايضا وذكر انه حركة الى تتميم

هو يبتهج وليس بمشتاق وذلك لانه اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي [illegible] تعالى

لحصول معناه هناك فانه خير مطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات [illegible] عن علائق [illegible] عليه

وان كان غير مستعمل عند الجمهور لكنه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء المحققين من اهل الذوق [illegible]

عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق لذاته من غيره [illegible]

وانه معشوق [illegible] غيره [illegible] لكن الغير [illegible] ان كان هو الاول [illegible]

الكامل كان قولكم ادراك الكامل يوجب [illegible] الا [illegible] على النفس وان كان غيره كان ادراك

الاول لكماله [illegible] ادراك غيره لكمال آخر والمختلفان [illegible] في الاحكام فلا يجوز ان يكون

ادراك الغير موجبا للحب [illegible] الجواب ان الحب ليس الا ادراك [illegible] الموجود

من حيث هو موجود وادراك الكامل انه [illegible] الكمال موجود لما كان الكمال [illegible] موجود [illegible]

حكم بثبوت الحب لذلك وقوله المبتهجون به وبذاته من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية

القدسية ليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التامين من خلص [illegible] من مراتبه

الثانية وهي مرتبة العقول وانما نسب الشوق اليها لانها [illegible] بالقوة [illegible] مرتبة

[illegible] فهم من حيث هم عشاق [illegible] من حيث هم مشتاقون

فقد يكون [illegible] منهم اذى [illegible] من قبيل [illegible]

من [illegible] بعيدة [illegible]

ومثل هذا الشوق [illegible] الى [illegible] الطلب [illegible]

البشرية [illegible] في حيوتها الدنيا كان [illegible]

عن [illegible] الشوق [illegible] ومرتبة النفوس الفلكية

الفلكية [illegible] في الابدان وقد [illegible] العشق والشوق [illegible] الشوق الاذى

وذكر ان الاذى لما كان من قبيل معشوق كان اذى لذيذا والاذى الذي يحصل من المعشوق الى العاشق

انما يكون [illegible] لذيذا لانه [illegible] وصول الى معشوق [illegible] الوصول وشبهه الاذى

اللذة بالاذى [illegible] ثم ذكر ان [illegible] وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة

في [illegible] جسمانيان [illegible] عقليان والثاني ان الاذى واللذة في [illegible] متباينان في

الوجود [illegible] لا تميز بينهما [illegible] ان الباقي [illegible]

النفوس [illegible] مترددة بين جهتي الربوبية والسفالية على درجاتها ثم [illegible] النفوس

في عالم الطبيعة [illegible] التي لا [illegible] المنكوسة [illegible] المرتبتان [illegible]

النفوس [illegible] المتوسطة والناقصة والشوق في مرتبة [illegible] بسبب [illegible] في المعاد [illegible]

والقواطع [illegible] في الامور [illegible] شيء من [illegible] جسمانية [illegible]

وعشق [illegible] وطبيعيا [illegible] الكمال [illegible] طبيعيا او اراديا [illegible] العناية الاولى

على النحو الذي هي به عناية [illegible] العلوم الفعلية [illegible] تفصيلا [illegible] من [illegible]

[illegible] في [illegible] ثبوت العشق [illegible] والشوق لبعضها [illegible] على [illegible] الباقي

النفوس والقوى الجسمانية [illegible] اجمالا [illegible] على العموم [illegible] على [illegible]

الكمالات [illegible] لجميع انواع [illegible] البسيطة والمركبة [illegible]

[illegible] على كون [illegible] الكمالات [illegible] بالقياس اليها [illegible]

[illegible] الشيخ رسالة لطيفة في العشق بين فيها [illegible] في جميع الكائنات [illegible]

[illegible] في النمط المتقدم الى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها على

[illegible] الى احوال الكامل من النوع الانساني وبين كيفية [illegible] في

[illegible] سعاداتهم وذكر الامور العارضة لهم في [illegible] الى [illegible] الاسباب [illegible]

في [illegible] فانه [illegible] علوم [illegible] ما [illegible] اليه من [illegible]

للعارفين من مقامات ودرجات يختصون بها في حيوتهم الدنيا دون غيرهم [illegible] في [illegible]

[illegible] وتجردوا [illegible] الى عالم القدس [illegible] امور خفية [illegible] امور ظاهرة عنهم [illegible]

من [illegible] من يعرفها [illegible] الحجاب [illegible] الحجب [illegible] من [illegible] غيره [illegible]

الثوب من خلعه والمراد من قوله كانهم وسم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها ان
عالم القدس من نفوسهم الكاملة وان كانت في الظاهر في حال متلبسة بجلابيب الابدان فهي كانها قد
خلعت عنها تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الشوائب المادية وخلصت الى عالم القدس متصلة
بتلك الذوات الكاملة المنزهة عن النقصان ولهم امور خفية فيهم ومنهم ما يعجز عن الا
الادراك وتكل عن بيانه الالسنة [illegible] عين رات ولا اذن سمعت [illegible]
قوله عز من قائل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وامور ظاهرة عنهم [illegible]
الكمال المطهر من [illegible] [illegible] التي من جملتها ما يعرف بالمعجزات والكرامات
[illegible] ينكرها من ينكرها اي لا يمكن [illegible] قلب من لا يعرفها ولا يقر بها ويستكبرها من يعرفها
الى يستعظمها من يقف عليها [illegible] فاستمع [illegible] سمعك [illegible]
تسمى قصة سلامان وابسال [illegible] سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان
ان كنت من اهله ثم حل الرمز ان اطقت [illegible]
اذا كان حنين [illegible] سلامان [illegible] الرجال والابطال [illegible]
[illegible] فلا [illegible] للهلكة [illegible] المبتلى [illegible]
ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحاجي التي يذكر فيها صفات [illegible]
[illegible] من قصص المشهورة [illegible] الشيخ لبعض الامور امثال ذلك
ما يحمل [illegible] العقل ما يوقف عليه فان تكلف الشيخ [illegible] مجرى [illegible]
وابو [illegible] فيه ان المراد [illegible] سلامان ادم عليه السلام [illegible] الجنة [illegible]
وبالجنة درجات سعادته [illegible] ادم من الجنة [illegible] من [illegible] الدرجات [illegible]
[illegible] الى [illegible] اقول [illegible] الشيخ [illegible] بحال [illegible]
[illegible] مطلوب [illegible] [illegible] سلامان على [illegible]
[illegible] وتطبيق [illegible] ذلك وتطبيق [illegible] الاحوال على الرمز الذي [illegible] الشيخ [illegible]

ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان ابن الاعرابي [illegible] في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض
افاضل خراسان انه ذكر ان ابن الاعرابي [illegible] في كتابه الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلان
وقع في اسر قوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والاخر مشهور بالشر [illegible] فقد [illegible] سلامان
شهرته بالسلامة [illegible] ابسال [illegible] حتى هلك [illegible] في العرب [illegible]
يذكر فيه [illegible] سلامان وابسال [illegible] ولم يتفق لي الاطلاع على القصة من الكتاب
المذكور [illegible] على الوجه الذي [illegible] ما بين اللفظين في
[illegible] العرب [illegible] سلامان وابسال [illegible] الشيخ على بعض
الامور [illegible] تلك القصة [illegible] من لفظي سلامان
وابسال المذكورين فيها [illegible] في [illegible] ثم [illegible] القصة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] بمعرفة الغيب [illegible] على
تلك القصص [illegible] ما يشتمل العقل ما يوقف عليه [illegible] اني اقول قد وقع الي
بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال [illegible] الاولى ذكر فيها انه كان
في قديم الدهر ملك ليونان والروم ومصر وكان [illegible] حكيم [illegible] لجميع الاقاليم وكان
الملك يريد ابنا يقوم مقامه [illegible] ان يباشر امراة فدبر الحكيم حتى تولد من [illegible] من غير امراة
ابن له وسماه سلامان [illegible] امراة اسمها ابسال [illegible] عشقها [illegible]
الى [illegible] ابوه [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] سلامان [illegible] المراة [illegible]
[illegible] كل [illegible] سلامان [illegible] الى ابيه
[illegible] الذي [illegible] ابسال [illegible]
سلامان [illegible] كل منهما [illegible] في [illegible]

من الهلاك فغرقت ابسال وتخلص سلامان فتضرع الملك الى الحكيم فامره فدعاه الحكيم ثم قال اطعني اوصل
ابسالا اليك فاطاعه وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك مدة وصار اهلا الى ان صار مستعدا لذلك
صورة الزهرة فاراها الحكيم بعد ذلك فتعشقها حبا وبقيت معه ابدا فتنفر عن خيال ابسال واستعد
للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك وبنى الحكيم هرمين باعانة ملكه واعد الملك فيه نفسه
ووضعت هذه القصة مع جسديهما فيهما ولم يتمكن احد من فتحهما غير ارسطو فانه فتحهما بتعليم معلمه
فنقل منها هذا الكتاب ونشرت القصة ونقلها حنين بن اسحق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها
احد من عوام الناس لكلام الشيخ ليس لها محل ووضع يليق به بالطبع وهي غير مطابقة لذلك لانه لا يفتقر
ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة
فاذا افاض منها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها يستكمل النفس وتعلقها وعشق
سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال الى القمر تعلق غير النفس المنبعثة بها ونهايته بعد مفارقة
النفس وهربهما الى ما وراء البحر انجذابها في الامور الفانية البعيدة عن الحق واهلاكهما بعد
زمان جنبهما كدر وتعذبهما بالشوق مع الحرمان مما هما فيه لبقاء ميل النفس مع فتور القوى بعد
اعتدالها وعدم الكمال ورجوع سلامان الى بيته تفطن بكمال الذات على الاشتغال به على ولقد
نفسهما في البحر وغرقهما في الهلاك انه بكلال القوى في المزاج والتنفس فقدت بعيشها اياه وخلاص
سلامان بقيت بها بعد البدن والافضل غلبة صورة الزهرة التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه
على سرير ملكه وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان الباقيان على مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيان
فهذا تاويل القصة وهذا مما يليق بما ذكره الشيخ اما ابسال فهو مطابق لما ذكرنا ويرد ذكره العارف في الوقت
وهذا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فهذا اوجه بيت هذه القصة مناسبة ما ذكره الشيخ و ذكر
يدل على قصور همهم وضعفهم عن الوصول الى فهم غرضه منها واما القصة التي اشار اليها الشيخ وهي التي وقعت لي
بعد عشرين سنة من اتمام هذا الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها هي التي اشار الشيخ اليها فان ابا عبيد
الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسالا

كانا

كانا اخوين شقيقين وكان ابسال الاصغر سنا وقد تربى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا
متأدبا عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان فقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك
فاشار عليه سلامان بذلك فابى ابسال عن مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي لك
بمنزلة ام فدخل عليها فاكرمته واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال
من ذلك وعرفت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج اخاك باختي فملكها به وقالت
لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لاكون لي فيه نصيب وقالت لابسال
ان اختي بكر حيية فلا تدخل عليها نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستأنس بك وليلة الزفاف باتت امرأة سلامان
في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في
نفسه ان الابكار المخفرات لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم مظلم فلاح منه برق ابصر بضوئه
وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد
فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب الامم وفتح البلاد لاخيه برا وبحرا شرقا وغربا من غير
منة عليه وكان اول ذي القرنين استولى على وجه الارض فلما رجع الى وطنه حسب انها نسيته عاودت
الى المعانقة وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسالا اليهم في جيوشه
وفرقت امرأة سلامان رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه في الحرب ففعلوا فظفر به الاعداء وتركوه جريحا
وبه رمق وحسبوه ميتا فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة ثديها فاغتذى بذلك الى
ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احاط به الاعداء واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادركه
ابسال واخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لاخيه ثم واطأت امرأة سلامان طباخه
وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم وكان صديقا كبيرا نسبا وحسبا وعلما وعملا فاغتم من موته اخوه
واعتزل عن ملكه وفوضه الى بعض اهله وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى امرأته والطباخ والطاعم
مما سقوا اخاه فماتوا اجمعين فهذا ما اشتملت عليه هذه القصة وتأويلها ان سلامان مثل للنفس الناطقة
وابسال للعقل النظري المترقي الى ان حصل عقلا مستفادا وهو درجتها في العرفان فكأنه يترقى

لكم

هذا ابتداء ... صفحه

الى الكمال وامرأة سلامان القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب المتحدة بالنفس صائرة شخصا من
الناس وعشقها لابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى ليكون مؤتمرا لها في تحصيل
مآربها الفانية واباؤه انجذاب العقل الى عالمه واختها التي ملكته القوة العملية المسماة بالعقل
العملي المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها تسويل النفس الامارة مآربها
الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية
التي تسنح في اثناء الاشتغال بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق واعراضه عن المرأة تخلي
العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها
الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم امور المنزل والمدن
ولذلك سماه بولي ذي القرنين المستولي على وجه الارض فانه لقب لمن كان يملك الخافقين وخذلان
الجيش لانقطاع القوى الحسية والخيالية عنه عند عروجها الى الملأ الاعلى وفتور تلك القوى
بدون استمدادها منه وتغذيته بلبان الوحش افاضة الكمال عليه مما فوقه من المفارقات لذاتها واختلال
حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهمالها تدبيرها لاشتغالها بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل
الى انتظام مصالحها في تدبير البدن والطباخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو
القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهما على اهلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في
ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة اياهما لازديادهما واحتياجه بسبب الضعف والعجز واهلاك
سلامان اياهما ترك النفس استعمال القوى البدنية عند زوال هيجان الغضب والشهوة وبعد
عاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورته ان كنت تعرف
غيرها وهذا التاويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيد ان قصده من القصة انه ذكر في رسالته في
القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال وجه امرأة
سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما تهيأ لي من امر القصة وما اوردت من القصة بعبارة الشيخ فلنعد
الى الكتاب تنبيه المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل

العبادة

العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما
لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض طالب الشيء
يتعدى عما يعتقده انه يصده عن المطلوب ثم يقبل على ما يعتقده انه يقربه به وينتهي عنده وان
المطلوب الحق فلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله عن طلبه اعني متاع
الدنيا وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقده انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة هي
العبادات وهذان هما الزهد والعبادة بحسب الظاهر والتبري والتولي بحسب الباطن ثم انه
اذا وصل وجد في ذلك درجات وجدها في معرفة فاذن حصول المطلوب الحق هي هذه الثلاثة ولذلك
ابتدأ الشيخ بذكرها ثم ان هذه لما كانت قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على
سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات الثنائية تكون ثلثة والثلاثية
واحدا وذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض تنبيه الزهد عند غير العارف
معاملة ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن
الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كانه يعمل في الدنيا لاجرة
ياخذها في الآخرة هي الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة
ليجرها بالتعويد عن جانب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه
فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير
مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس لما اشار الى وجود
التركيب من احوال الثلاثة اراد ان ينبه على غرض العارف وغيره من فعلي الزهد والعبادة ليتميز
الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة عند غير العارف معاملة فان الزاهد غير العارف
يجري مجرى تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير يعمل عملا ياخذ اجرة في
ففعلاهما مختلفان لكن الغرض واحد واما العارف فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا
عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق ايثارا لما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من الحق الى ما سواه تكبر

على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه واما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادي ارادته وعزائمه
الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه لجذبها الى الوهمية لتجرها جميعا عن الميل الى العالم الجسماني
والاشتغال به الى العالم العقلي مشيعة اياه عند توجهه الى ذلك العالم ويصير ذلك للقوى معتودة
ذلك التشييع فلا ينازع العقل ولا تزاحم السر حالة المشاهدة فيخلص العقل الى ذلك العالم ويكون بجميع
ما تحته من غير نزاع والقوى منخرطة معه في سلك التوجه الى ذلك الجناب لما لم يكن الانسان بحيث
يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعارضة ومعاوضة تجريان بينهما يفرغ كل
واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر ان امكن وجب ان
يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات
تدل على انها من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازي
والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم
ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع ثم زيد لمستعمليها
بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الآخرة ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي
خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك
عجائبه ثم اقم واستقم لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن
غير العارف لاكتساب الاجر والثواب في الآخرة اراد ان يشير الى اثبات الاجر والثواب المذكورين
في مبحث النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد
وتقريرها ان نقول ان الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح
لنفسه ولمن يعوله من اولاده وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا
في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فان فقدانها او تعسر ان امكن لكنها يتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون
في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم معارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر
ومعاوضة وهي ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج في

تعيشه

تعيشه الى اجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم
هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة ثم نقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم
معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته
وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كانت معاملة وعدل
متفق عليهما لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة
الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مورد
الشاربة وانما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية ثم نقول
والشرع لا بد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم
ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج والمرج المحذور منه فاذن يجب ان يتميز الشارع
منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات
تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص
للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز
لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام
وضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق
عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب
وعقاب اخروي يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك
انتظامها فاذن وجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه
او يخفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة على
المستنين بالشريعة والمعرفة العرفية قد يكون لقفية فلا يكون ثابتة فوجب ان يكون معها
سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة
في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود

خالق قدير خبير والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد
اخروي والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية
يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع [illegible]
رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات
والازمنة وهو المطلوب وهو نفع لا يتصور نفع اتم منه وقد ضيف لمتبعي الشرع الى هذا النفع العظيم
الدنياوي الاجر الجزيل الاخروي حسب ما وعده وضيف للعارفين منهم الى النفع الاجل
والاجر الاجزل لكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة ثم الى رحمة النعم على هذا الوجه ثم الى [illegible]
الاكبر [illegible] بعد النفع العظيم والى النعمة وهو الابتهاج بتحقيق العناية [illegible] جناب
مفيض هذه الخيرات [illegible] عجائبه اي [illegible] ثم اقم اي [illegible] واستقم اي
في التوجه الى جناب القدس [illegible] من مقاصل [illegible] انكم اثبتم [illegible] ما احتيج اليه
شارع [illegible] وان اعترفتم [illegible] على [illegible] كالقول [illegible] فهو ليس
[illegible] بان ذلك سبب لنظام الذي هو خير ما [illegible] لكل خير فاذن وجب
وجود [illegible] لا يجب ان يوجد والانسان [illegible] كلهم مجبولين على الخير
[illegible] المعجزات دالة على كون الشرع [illegible] المعجزات
عنكم [illegible] السحرة [illegible] عن [illegible]
[illegible] الى الخير [illegible] والتمييز بين الخير والشر [illegible] فاذن لا دلالة للمعجزات على كون [illegible]
انبيا وايضا القول بان المعجز دال على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات
الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي [illegible] من اصولكم [illegible] عقاب
العاصي عندكم هو [illegible] النفس [illegible] الى الدنيا [illegible] سقوط
سقوط عقابه [illegible] اما عن الاول فانا نقول [illegible] الى [illegible]
الواجبة مع القول بالعناية الالهية على الوجه المذكور كاف في اثبات [illegible] الا [illegible]

الافعال

الافعال الغائية [illegible] بعض [illegible] مثلا لصلاحية المنفعة التي هي غايته فوجود
تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل لا التعليل بها [illegible] ليس يجب [illegible]
على الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى البعض والاول واجب دون الثاني
وليس كون الناس مجبولين على الخير [illegible] كما مر واما عن الثاني فبان نقول الامور
الغريبة التي منها المعجزات [illegible] كما مر والمعجزات [illegible] بالانبياء [illegible]
[illegible] ان [illegible] خاص بهم [illegible] على صدقهم واما عن الثالث
فبان نقول [illegible] الى [illegible] العقل في العلم والقدرة [illegible] المعجزات التي هي اثار
النفوس الانبياء [illegible] كمال تلك النفوس فهي مقتضية [illegible] واما عن الرابع
فبان نقول ارتكاب المعاصي يقتضي وجود ملكة راسخة بالنفس هي المقتضية [illegible]
الفعل ما يكون مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع
ما ذكره الشيخ من امر البعثة والنبوة ليست مما لا يمكن التعيش للانسان الا به انما
هي امور لا بد منها للنظام المؤدي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد [illegible]
بعضه فان التعيش [illegible] من السياسة لحفظ اجتماعهم [illegible] وان كان ذلك التعيش
منوطا [illegible] والدليل على ذلك [illegible] سكان اطراف العالم [illegible]
[illegible] العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه [illegible]
له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون
المرغوب فيه او المرهوب منه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة
الى شيء غيره هو غاية وهو المطلوب دونه [illegible] غرض العارف غير العارف من الزهد
والعبادة [illegible] مبادي غرض غيره اعني الثواب والعقاب [illegible] في هذا الفصل الى
غرض العارف فيما يعتقده [illegible] العارف الكمال الحقيقي [illegible] بالقياس اليه [illegible]
لنفسه خاصة وهي محبة لذلك الكمال والثانية لنفسه [illegible] جميعا [illegible] في طلب

القرينة الثالثة للشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة العارف
وتعبده يتعلقان بالحق الاول من ذكره لذاته ولا يتعلقان بغيره لشئ الغير بل ان
تعلقا بغيره تعلق لاجل الحق ايضا فقوله العارف يريد الحق الاول لا لشئ غيره
بيان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه اى لا يؤثر شيئا غير الحق
على عرفانه لان العرفان ليس مؤثرا لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يجئ وهو قوله من
آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل ما هو مؤثر وليس يؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة
لغيره فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق كما عرفته فاذن الحق مؤثر على العرفان وانما
اختص العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف يؤثر نيل الثواب والخلاص
من العقاب على العرفان فان مريد العرفان من جملتها اما العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق
الذي هو فوقه مؤثر لذاته بالقياس اليه وقوله وتعبده له فقط اشارة الى تعلق عبادة
العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هو انما نقض ما ذكره فيما مر ان عبادة العارف رياضة
لقواه لتجرها الى جناب الحق وهو غيره فان جر القوى الى جناب الحق ليس هو الحق وانه فلذا مراده
ليس ان العارف لا يقصد في تعبده غير الحق مطلقا بل مراده ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات وانما يقصد
الحق بالذات ويقصد ايضا غيره بالعرض ولاجل الحق كما مر فهذا الحكم من حيث ملاحظة العارف
نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة
بالقياس الى الآخر وجد شيئا العبادة الى الحق الاول اجاب من جهتين اما باعتبار ملاحظة الحق
بالقياس الى العبادة فلما ذكره في قوله ولانه مستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس
الى الحق فلما ذكره في قوله ولانها نسبة شريفة اليه وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع ان تعبد
العارفين يكون اما للذات الحق او لصفة من صفاته او لتكميل نفوسهم وهي طبقات ثلث مرتبة
الشيخ الى الاولى بقوله وتعبده له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله
ولانها نسبة شريفة اليه وفي هذا التفسير كون ان يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وما في قوله

بل

بل على خلافه ثم ان الشيخ اشار الى كون غرض العارف مخالفا لاغراض غيره بقوله لا لرغبة
او رهبة اى لا لرغبة في الثواب ورهبة من العقاب وبين فساد كون ذلك غرضا بان ذلك
اى العارف لو كان كذلك اى وان كانت الرغبة والرهبة المذكورتان غايتين لعبادته
فيكون الثواب المرغوب فيه والعقاب المرهوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق فيهما مطلوب
غايته والحق يكون غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب والخلاص من العقاب الذي
الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا هو شرح هذا الفصل قال الفاضل الشارح
من الناس من احال القول بكون الله تعالى مرادا لذاته واحتج بان الارادة صفة لا تتعلق الا
بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات قال
والشيخ ايضا ذكر في اول النمط السادس ان كل من يريد شيئا لنفسه وان كان حصوله للمريد
اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وبنى عليه ان كل مريد مستكمل فاذن
كل من اراد الحق لم يكن مراده وهو الحق بل استكمال ذاته واجاب عنهما بانهما معارضة على اللطف
الاصولي لانهما مبنيان على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن وانها تستكمل بالمريد وهو ما دعاه هم خصمهم
ونحن نقول انها تتعلق بانه لا لشئ غيره ايضا واقول في بيانه ان الارادة المتعلقة بما يفعله
المريد تقتضي امكان المراد وكمال المريد لا المتعلقة بالارادة به بل لطفه فعلا او تركه مستقلا
المريد بارادته وههنا ليس هو كذلك فاذن سقط الاعتراضات المستحل توسيط الحق
مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة فيستطيبها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنين
اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى
المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات
اللعب صاروا يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك
من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها
في دنياه عن كره وما تركها الا ليستأجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعه

ما ينبعث الى الطعام شهوة و شراب هني و منكح بهي اذا اخبر عنه فطمح ببصره في اولاه و اخراه
الا الى اللذات بقبقبه و ذبذبه و يستبصر لهداية القدس في شمائل ايثاره فقد عرف اللذة الحق
و ولى وجهه سمتها مترحما على هذا الماخوذ عن رشده الى ضده وان كانت ما يتوخاه بكده
مبذولا له بحسب قصده ٭ الخدج ان قيل يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص
الخلق والولد مخدج والحنون المشتاق حنكته السن و حنكته اي الحكمة التجاريب و محنك
و محنك وا و زعه اي عدل به وعاف الطعام او الشراب اي كرهه فلم يشتهه ولم و عكف على
الشي اي اقبل عليه مواظبا و خوله الشي اي ملكه اياه و كشف عنه اي كشف عنه و طمح ببصره
الى الشي اي ارتفع والقبقب البطن والذبذب الذكر وقد اخذ الشيخ فيها قول النبي عليه السلم
من وقي شر لقلقه و قبقبه و ذبذبه فقد وقي من جميع الشرور واللقلق اللسان والشجون
جمع شجن وهو طرق الوادي و لذلك اللذة في العجز وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تنبيه
على من يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل شي آخر غيره و هو لمن زهد في الدنيا و تعبد
الحق رغبة في الثواب و رهبة من العقاب و جعل العذر بيان نقصه في ذاته و في عبارات الشيخ
سلاسة كثيرة بتبين للمتامل فيها منها وصف اللذات الحسية بنقصان الخلقة و هو نقصان تمكين
في زوال و منها تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى الذي يطلب شيئا فاخذ في
يده و ما يليه سواء كان ما تعلق به يده مطلوبه او لم يكن و منها التنبيه على ان هذا غير لو رفع يده
عن كره فهو مع كونه في صورة الزهاد الخواص الخلق بالطبع عن اللذات الحسية فان المحاكيه
مستسبب تسبب على اضعافه و اقرب المطلع منه الى القناعة و منها نسبته حسرته الى الزيادة و لفظة فانه
قوله لا طمح بصره مشعرا بانه ادني منزلة مما ينبغي ملكة اللذات الحسية و منها التعبير البالغ في تخصيص
هذه البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا المخدج المرحوم تبالج بر جوه و طلبه بكده
من اللذات الحسية حسب ما وعده الانبياء عليهم السلام و قد اشار الى كيفية ذلك في اخطاط مرتبتي
ذكر الكمال تعلق نفوس ابدا باجسام من موضوعات تخيلها ثم عبر عن تلك السعادة باللذة مرتبتي

بهم

تنبيه اول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة و هو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني
او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس
لينال من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد ٭ العروة الخشبة و اعتلاق العروة
الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين و غير هم ان يذكر احوالهم المرتبة في سلوكهم
طريق الحق من بدو حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول الى الحق و شرح ما يسنح لهم في منازلهم فذكرها في
احد عشر فصلا متوالية اولها هذا الفصل و هو مشتمل على ذكر مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة هي
اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم و هي مبدأ التقرب من الحركة وسبيلها ما يتصور الكمال الذي
اي حس الميل الى الكمال المطلوب مراده على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم و التصديق بوجوده
تصديقا جازما مع سكون النفس الى كان اليقين مستفادا من قياس برهاني او كان ايمانا مستفادا
من قبول قول ان ثمة العارفين الى الحق تعالى فان كل واحد منهما اعتقاد يقيني بحركة طالبه في كتب
الطريق و ما كانت الارادة مترتبة على هذا التصديق عرفها ابنما انها تعتري بعد استبصاره او العقد المذكور
فمرجح بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصال لها فهي مبدا حركة اسرار العالم
القدسي لنا بها نيل روح الاتصال به تلك العالم و اعلم ان الشيخ ذكر في النمط السادس ان الحركة الارادية
الحيوانية انها يوجب و هي مترتبة الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة والغضب ثم العزم المسمى بالارادة و بالاجماع
ثم القوى المؤثرة المنبثة في الاعضاء و الحركة المذكورة ههنا ارادية ولكنها ليست حيوانية فمبادئها
المذكورة الادراك اي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المقارن لسكون النفس مع الشهوة و ما يشبهها او يقارنها عبر
عنها بالارادة و انما الحركة ما عبر عنها بالاقبال بانحصار الاختلاف الا وهي والعوارف و ذلك الا اختلاف
في التصور مع كون النفس في المنزلة ضمنا و سقطت الرابعة لان هذه الحركة ليست جسمانية و انتقال السر
اورد في تفسير هذا الفصل اضف طلاب الحق وارباب الصناعة و لوازمه لكل صنف و ذلك بحسب مراتبها فيه
ثم انه يحتاج الى الرياضة و الرياضة موجهة الى ثلثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار
و الثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة بتجديد قوى التخيل و الوهم الى التوهمات المناسبة

للامر سفلا والثالث تلطيف السر للتنبه والاول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني تعين عليه عدة
اشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن
به من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة
ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف
الذي يأمر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة ... طريقه المشفوعة المقرونة وكلام
رخيم ... تقابل ... اي ليتذكر الشمائل بالكبر ... مقصود من الفصل
ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانما ذكر قبل الخوض في تفسير
ماهية الرياضة قول رياضة البهائم منعها عن اقدامها على ... وكان لا يرضيها الا نفس وحملها
على ما يرتضيه ليتمرن على الطاعة والقوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل الحيوانية
في الانسان اذا لم يكن لها طاعة للقوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها
تارة وغضبها تارة اخرى الى ما يثيرها المتخيلة والمتوهمة بسبب ما يتأدى اليها من الحواس الظاهرة
تارة الى ما يحركها وكانت مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم القوة العاقلة
في تحصيل مراداتها فيكون هي امارة لقصدها فيها افعال مختلفة المبادي والعقلية مؤتمرة عن كره مضطرة
اما اذا راضتها القوة العاقلة ومنعتها عن التخيلات والتوهمات والاحساسات والافاعيل
المثيرة للشهوة والغضب واجبرها على ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متمرنة على طاعة منقادة في
خدمتها تأمرها ... وتنتهي بنهيها كانت العقلية مطلقة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادي
وما في القوى باسرها مؤتمرة مسالمة وبين الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احديهما على الاخرى
ويتبع الحيوانية فيها احيانا ما هو امارة للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامة وانما سميت
هذه القوى بالنفوس الامارة واللوامة والمطمئنة ملاحظة لما جاء من ورد هذه السمات في التنزيل
الالهي فاذن رياضة النفس منعها من هواها وامرها بطاعة مولاها ولما كانت الاغراض العقلية مختلفة
كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العقلية ومنها الرياضات السمعية المسماة

ما تذكره تارة و بسبب م

بالعبادات

بالعبادات الشرعية واذ قد صارت رياضة العارفين لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير
فكل ما سواه شاغل عنه وبالجملة منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول وجبرها
على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة هي آلة
بالحقيقة فهذه الرياضة ولا ينعكس الا انها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم مبتدى من
اول سلوكهم ومنتهى عند ادنى ... اما قوله الرياضة وارجع الى المقصود قوله الغرض
الاقصى من الرياضة في هذه ... نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول امر وجودي هو
الاستعداد وحصوله ... بذلك امر مشروط بزوال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن
الرياضة ... بحسب ما يوجبه كونها ... اغراض احدها تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار وهو ازالة
الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب التخيل والتوهم عن الجانب السفلي
الى الجانب القدسي ويتبعهما سائر القوى ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية اعني الدواعي
الحيوانية ... والثالث تلطيف السر للتنبه وهو الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السر
مع الشيء اللطيف لا يكون الا بتلطيفه ولطف السر عبارة عن تهيئه لان يتمثل فيه صورة القدس
بسرعة ولان ينفعل عن الامور الالهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر
اغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول الى كل واحد من هذه الاغراض اما الاول
فقد ذكر ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين الذي هو التنزه
عما يشغل السر عن الحق تكبرا وقد مر ذلك واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه ثلثة اشياء الاول
العبادة المشفوعة بالفكر يعني المنسوبة الى العارفين وفائدة اقترانها بالفكر ان العبادة
تجعل البدن بكليته تابعا للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر
صار الانسان بكليته مقبلا على الحق والا فصارت العبادة سببا للشقاوة كما قال عز وجل
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون واعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو انها تعتاد
رياضة ما لهمم العابد العارف وقوى نفسه ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق القدس

الامور

كما مر آنفاً فالالحان تعين بالذات وبالعرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تقبل
عليها لما يجي بها بالنسب والايقاعات المتفقة والنسب المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق
فيذهل عن استعمال القوى الحيوانية في اغراضها التي تخصها فيتبعها تلك القوى وح يكون
الالحان مستخدمة لها ووجه اعانتها بالعرض انه يوقع الكلام المقارن لها موقع القبول
من الاذهان باشتمالها على المحاكاة التي تميل النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام وعظاً
باعثاً على طلب الكمال صارت النفس متنبهة لما ينبغي ان تفعل فغلبت على القوى التي تعوقها
وطوعتها وخدمت نفس الكلام الواعظ الذي هو الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقناع
وسكون النفس فانه ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت به امور اربعة
احدها ما يعود الى القائل وهو كونه زكياً فان ذلك كشهادة لو لم صدقه ووعظ من لا يتعظ لا يحج
لا ان يعمل بكونه ... والثلاثة الباقية تعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة
بليغة ... مستحسنة وصحة الدلالة على كل ما يقصده القائل من غير زيادة عليه ولا نقصان
منه كانه ليس ... فيه المعنى وواحد يعود الى هيئة اللفظ وهو كونه بنغمة رخيمة فان لهيئة
الصوت يعينه النفس هيئة ... في القبول ... يعينه ما هيئة ... الامتناع عن
القبول وذلك بنغمات تاثيرات مختلفة في النفس تناسب كل صنف منها صنفاً من الهيئات
النفسانية ... والخطباء يستعملونها في المحاورات الاغراض النفسانية في ايقاع
الاقناعات لمعرفتهم بحسب تلك المناسبات وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سمت رشيد
اي يكون ... التصديق ... ليرتفع في الشكوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ الذي في
صناعة الخطابة ... الامور المذكورة ... حقيقته المبنية على الاقناع بالاستدراجات والاعمال
فقد ذكرها بعض ... الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية وفي
اوقات لا تكون بالامور البدنية كالامتلاء والاستفراغ ... غير ... مشتغل عن ادراك
العقل فان كثرة الاشتغال بمثله الفكر يفيد النفس هيئة ... ادراك ...

العشق

العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي مر ذكره والى مجازي وانه ينقسم الى
نفساني والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق
في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون
مبدؤه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته
ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف الى الاول
من المجازيين لان الثاني مما تستدعيه النفس الامارة وصاحبه على اتخاذها
لقوة ... ويكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه والاول يجعل في ذلك وهو يجعل
النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية معرضة عما سوى
معشوقه جاعلة جميع الهموم هماً واحداً ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه
من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف
وكتم ومات مات شهيداً ... ثم اذا بلغت به الارادة والرياضة حداً ما عنت له خلسات
من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتا
وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه لتكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض
ثم انه ليتوغل ... وصفه ... ومض برق ... لمعانا
خفيفا ... النعيم والشيخ ... الفضل الى اول درجات الوجدان والاتصال
وهو ما يحصل بعد حصول شيء من الاستعدادات المكتسبة بالارادة والرياضة وتزايد ... ابدانا
وقد جاء في الحديث ... الوقت قول النبي عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل والوجدان اللذان يكتنفان الوقت ... والثاني ... على الانبساط
... ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض
فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرا فغشيه غاش فيكاد يرى الحق
في كل شيء ... الى ما ... وقد يعبر ... فيها ... بعد ... الى ...

بوجهين احدهما يتوغل ويتوغل في لجة اي ابعد بنظره حنيفة ويعاج عنه اي رجع اشتى عنه وعج
اي اقام به والمعنى ان تعلق الجناب المقدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل بلا غيرعادة الا ان يناقض من
كان معه غيره من يسيل ولعله الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فيتنبه
جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة لم يستفزه غاشية وهدي للتلبس فيستعلي
علاه استعلى بمعنى واحد والسكينة الوقار والاستيفاز في قعدته اي تهيؤ للقعود مستقيما غير
مطمئن وتستفزه تخف وما يشبه اي استخفه والتلبس كالتلبيس وهو كتمان العيب وسبب
فيما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا فاجأ الانسان بغتة فقد يستفزه لكون النفس قاصرة
عن تحمله فيجوز ان يعرض له من غير مناسبة لما يفهم عنه وفيه ما اذا توالى واستمر الف ذلك ان يوثر الاعراض عنه
ولا استفزازه لان النفس قد تناسبت لتلقيه اذن متى تعوّده والعارف يتكرر من نفسه
استيفازه المذكور باستنكاره عن التبري بالكلية فذلك يوثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه
ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفا والوميض
شهابا بينا ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها
انقلب حيران اسفا وفي بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له وقته سكينة
يقال وقد فلان على الامير اذا ورد رسولا اليه فهو وافد والجمع وفد والرواية الاولى اظهر
والمخطوف الاستلاب والشهاب شعلة نار ساطعة وشهابا بينا اي واضحا وفي بعض النسخ ثقبا اي
ثاقبا ويحصل له معارفة مستقرة الى مع الحق الاول واشتغالي بتنفسها والغرض ولعله
الى هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضر وهو ظاعن
مقيم التغلغل الدخول في الشجر اي في خللها والظعن الى الحار والمعنى انه قبل هذا المقام كان بحيث
يظهر عليه اثر الابتهاج عند الاياب والاسف عند الانقلاب فصار في هذا المقام بحيث يقل
ظهور ذلك عليه فتراه جليسه حال الاتصال بالجناب الجلال حاضرا عنده مستمعا منه وهو بالحقيقة غائب
عنه ظاعن الى غيره ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج الى ان

بليته

يكون متى شاء ه وفي بعض النسخ انا يتيسر له اي يتفق ويتيسر اعلى فيقال اسناه اي فتحه وسهله
ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى المشيئة بل كلما لحظ شيئا لحظ
غيره وان لم يكن لحظه للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر ويحتف
حوله الغافلون ع تجال الشيح عرجا اي ارتقى وعرج عليه تعريجا اي اقام وعرج
اليه والشيح اي مال والعطف فالتعريج هنا اما مبالغة في الارتقاء وما بمعنى
الميل والانعطاف وحف وحفيف حوله واحتاف به واستدار حوله والمعنى ظاهر
فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليه اللذات
العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا
يقال در اللبن وغيره اي انصب فاض ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغنى
عنها لوصوله الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق وانما صار سره بحالة مما سوى الحق كمرآة
مجلوة بالرياضة محاذي بها شطر الحق بالارادة فيتمثل فيه اثر الحق ودرت عليه اللذات الحقيقية
وابتهج بنفسه بما بها من اثر الحق فهي اذ له نظر الى الحق مبتهج به ونظر الى ذاته مبتهج
بالحق وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين ثم انه ليغيب عن نفسه
فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول هذه
آخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام وبعدها درجات السلوك فيه وهي التي
تنتهي الى المحو والفناء في التوحيد على ما سيشير وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل
السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها
ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وبيانه ان الملاحظ
من حيث هو ملاحظ اذ لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة
التي كانت قبلها لانه كان هناك لاحظا لنفسه من حيث هي متنعمة بالحق متزينة بزينته حصلت
له منه فهو مبتهج بالنفس وانما يبتهج بالنفس وان كان بسبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس

لاحظة لا من حيث ا

فاذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد واما ههنا
فهو متوجه بالجملة الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث يلحظ التوجه اليه الذي لا ينفك عن
ملاحظة المتوجه فقط فهي ملاحظة النفس بالمجاز او بالعرض ولذلك حكم ههنا بالوصول
التحقيق فهذا شرح ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات
المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها مبدأ ووسط ومنتهى واذ كانت ارادة من
المبدأ والمرور على الوسط والوصول الى المنتهى دفعة كان لكل واحد منها مبدأ ووسط
وانتهاء فالجميع تسعة فالشيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات
الثلاثة الاولى التي ذكر فيها اول الاتصال المسمى اوقات ويكتنفه بحيث يحصل في غير حال الارتياض
واستيفاز بحيث يزول معه الا باستقراره مشتملة على مراتب بدو السلوك الثلاثة التي يليها
التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكن ذلك حتى يلتبس اثر
حصول الحق بخفوت واستقرار بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسطه والثلاثة الاخيرة
التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم تشبثه واستقراره مع عدم الرياضة ووجوده مع ملاحظة
النفس مشتملة على مراتب المنتهى منه الالتفات الى ما تنزه عنه مشتغل والتبجح بزينة ادنا هو طوع
من النفس عجز من التبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كانت بالحق تيه والاقبال بالجملة
على الحق خلاص ولما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على نقصان
جميع الدرجات التي قبل الوصول بالنسبة الى ما بعده فبدأ بالزهد الذي هو تنزه عما يشغل عن الحق وذكر
انه ايضا شاغل فقال الالتفات الى ما تنزه عنه يعني ما سوى الحق شغل فاذن للزهد مدود الى ما به
يحتزز عنه ثم عقب بالعبادة التي هي تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة على افعالها التي هي صد
بالعبادة الى امارة ابامها على ذلك وذكر انه ايضا عجز فقال والتبجح ادنا هو طوع من النفس عجز
الى استعداد النفس بالطبيعة بحيث فاذن العبادة ايضا منوط به الى ما بها يحترز عنه ثم عقبه
بالتبجح وذكر درجات السلوك منتهية الى الوصول فان تنبه على نقصانها تبجحه بنفسه على نقصان ما قبلها وذكر

ان ابتهاج

ان الابتهاج بالكمال الذات تبجح من حيث هو لذاته وان كان بالحق من حيث لذته وحيرة فانه
يعني تردد من جانب الى جانب الحق بل قد اتبعني ذلك الهداية من التبجح ايضا والتبجح
بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه فاذا وقف في هذه الدرجة من
السلوك ايضا منقادا الى ما يحترز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك هو الوصول الذي
ذكره في ان المراتب فقال والاقبال بالجملة على الحق خلاص وهناك ظهر ايضا معنى قوله والمنقوص
على خطر عظيم العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو
جميع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهى الى الواحد ثم وقوف قد جمع الشيخ
جميع مقامات العارفين في هذا الفصل وقال في تفسيره انه مشهور بين اهل الذوق ان الفضل
انما يحصل بكونه بشيئين تخلية وتحلية كان هو اواه المرضى يكون بشيئين تنقية وتقوية ... الاول
سلبي والثاني ايجابي وربما يعبر عن التخلية بالتزكية ولكل واحد منهما درجات فادرجات التزكية
فهي التي ذكرها وعدها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفريق ونفض وترك ورفض
فالتفريق مبالغة في الفرق وهو الفصل بين شيئين ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ومنه فرق الشعر
والنفض تحريك الشيء لينفصل عنه ما يكون متعلقا به بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والترك تخلية والاهمال
شيء من شيء والرفض ترك مع ملال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدأ من تفريق بين الذات
الذاتية وبين جميع ما يشغله عن الحق باعتبار ثم نفض لما يلك الشواغل فاصبح والالتفات
الى ماعن ذاته تكميلا لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به ثم ترك للتوجه الكامل الحاصل لذاته ثم رفض لذاته
بالكلية فهذه درجات التزكية واما التحلية فهي التي يسميها الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي قبلها
هذا الفصل فبيان درجاتها اجمالا ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة
في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات
وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل

وظاهر أنه يعلم وجوده أنه من يوحد فصار نظر العارف حينئذ متخلقا بأخلاق الله بالحقيقة وهو معنى قوله
العرفان ممعن في جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم إنه بعد ذلك يجاوز كون
هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس إلى الكثرة متحدة بالقياس إلى مبدئها وإلى الواحد فإن
علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وكذا البواقي ... ووجوده ذاته لا بغيره فلا
صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة بالصفات بل الكل شيء واحد كما قال ... وكذلك
واحد فهو ... وهذا معنى قوله إليه ينتهي ... ثم وقوف وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف
ولا سالك ولا سلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف تنبيه من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهنالك
درجات ليست أقل من درجات ما قبله آثرنا فيها الاختصار فإنها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة
ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة
دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر العرفان حالة للعارف بالقياس إلى المعروف
فهي مغايرة للمعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لأنه يريد
مع الحق شيئا غيره وهذا هو المشرك ... ذاته وإن كان ... الحق أما من عرف الحق وغاب عن ...
فهو ... العرفان الذي هو حالة لذاته فهو قد وصل العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف
فقط وهو المخلص لجة الوصول إلى ... وهناك درجات هي درجات التحلية بالأمور الوجودية التي هي النعوت
الإلهية وهي ليست بأقل من درجات ما قبله أعني درجات التزكية من الأمور المختلفة التي تعود إلى
الأوصاف الوجودية وذلك لأن الانقياد مجملة غير متناهية والمختلفات ... متناهية وإلى هذا
أشار في قوله عز من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ...
فإذا ... تلك الدرجات سلوك إلى الله ... وسلوك في الله ... سلوك إلى الإفناء في التوحيد
واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لأن العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها أهل اللغة
ثم يحفظها ... ثم ينقلها ... ولما ... إلا ... فصل ...

قوى هذه فليس يمكن أن يوضع لها ألفاظ فضلا عن أن يعبر عنها بعبارة وكما قيل إن المعقولات
لا تدرك بالأوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والمتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه
أن يعاين بعين اليقين فلا يمكن أن يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول
إليه بالعيان دون أن يطلبه بالبرهان فهذا ما يتناوله ما ذكره الشيخ ... في قوله ولا يكشف
المقال عنها غير الخيال ما سنبين في النمط العاشر ... [illegible]
... [illegible] ... تنبيه
العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف
لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فإنه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية أهل الرحمة
قد شغلوا بالباطل لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان أخلاقهم وأحوالهم فقال هش
بش أي طلق الوجه بسام أي كثير التبسم والنبيه المشهور ... على وزن
... [illegible] ...
... [illegible] ...
بالرضا ... لا يبقى ... على شيء ولا خوف ... [illegible]
... [illegible] ... تنبيه
العارف له أحوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف ... وهي أوقات انزعاجه
بسره إلى الحق إذا راح حجاب من نفسه ... فأما ... عن كل
شيء ... [illegible] ... الهمس
الصوت الخفي ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

حجاب فيسبل الوصول الى الحق وقد راجع من جهة نفسه كالبرد عليها ما يزيل استعداده للوصول الى الحق
وكدره كان يخال في فكره فيعرض له ان يلتفت الى شيء غير الحق ويجانه لانه بسبب اشتغاله بغير الحق وصوله
بالحق لم يبق منتظرا متحيرا فيغضب عليه بسبب ذلك اما من كل [illegible] غير الحق والالتفات على كونه شاغلا عنه فلا يحمل
تشويشا ما ووضعناه واما عند الوصول والانصراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد
الامرين احدهما ان يكون القوة بحيث لا يقدر مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره
اما لقصورها او لشدة الاشتغال وح يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن كل ما يرد عليه فلا يحس
بالشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة بحيث تفي بالامرين معا فلا يقبل الامور الخارجية
لانها لا تكون شاغلة اياه عن الحق واما عند الانصراف فلانه يكون ح احسن الخلق ببهجة الحق فيلقى
ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة تنبيه العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند
مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر واذا امر بالمعروف امر برفق
ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير اهله لا يعنيه اي لا يهمه وفي الحديث
من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه والتجسس التفحص والتحسس من التحسي اي تخبرت خبره واستهواه الشيطان
وغيره اي استهامه وحيره اي الشبابي الى [illegible] وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرة ومعناه
ان العارف لا يتخبر احوال الناس وذلك لكونه مشتغلا على شانه فارغا عن غيره غير متتبع لعورة
احد ولا يتجسس اما فاحش او فاسق او غائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر بل يعتريه الرحمة وذلك
لوقوفه على سر القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير او الوالد لولده وذلك لشفقته
على جميع خلق الله واذا عظم المعروف فربما يستره غيرة عليه من غير اهله وافضل المشايخ قال في
تفسيره واذا عظم المعروف بغير اهله فربما غار [illegible] الغيرة [illegible] وهو غير مطابق للمتن تنبيه العارف
شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة بشر ونساء — وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه
للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق [illegible] الكرم يكون اما ببذل نفع لا يجب له او بكف ضرر كذلك
والاول يكون اما بالنفس [illegible] او بالمال وما يجري مجراه [illegible] وما وجود [illegible] الثاني

يكون اما مع القدرة على الاخذ وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان [illegible] وهما [illegible]
والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله تنبيه العارفون قد يختلفون في الهمم
بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على ما يحكم [illegible] يختلف عندهم من دواعي العبر وربما استوى عنده التفل — عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى صح
والعطر بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما صغى
الى الزينة واحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبته
الاحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لانه مزية حظوة من العناية الاولى واقرب
الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين
تقشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير واصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت
والمرقع والترفه النعمة اي الطعمة والتفل من التفل اي غير متطيب [illegible] اليه اي مال وعقيلة
كل شيء كرمه [illegible] والخداج النقصان والسقط ردي المتاع وارتاد اي طلب ومع
اختلاف في [illegible] والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظيت المرأة عند زوجها حظوة بالضم
والكسر اي سعدت به ودنت منه [illegible] اي قبل عليه بهواه والمعنى ظاهر وفي قوله لانه مزية حظوة من العناية
الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وجهان من السبب سبب ميل العارف الى البهاء
احدهما فضل العناية به والثاني مناسبته لعالم القدس تنبيه والعارف ربما ذهل فيما يصار به
اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله
ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف اجترح اي اكتسب والمراد ان العارف ربما ذهل
في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه اخلال بالتكاليف
الشرعية فهو لا يعتبر ذلك منه اثما لانه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف
في وقت تعقله ذلك او بمن يأثم بترك التكليف وان لم يعقل التكليف كالنائم والساهين
والصبيان الذين في حكم المكلفين تنبيه جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد
او يطلع عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن مضحكة للمغفل عبرة للمحصل

في سمعه فاستنار عنه فيتهم نفسه عنه لا يناسبه كل ميسر لما خلق له والشريعة مورد الشريعة
الشاربة والتجاوز عنه إلى تحقيق المذكور والمراد وذكره تنبيه والواصلين إلى الحق والإشارة إلى كلامه
الكلام المشهور بنفس المذكور في هذا النمط موجبهم وفاتى تناسى أنه أراد ما جيبوا وإلى أن هذا النوع من
الكمال ليس مما بالاكتساب المحض بل إنما يحتاج مع ذلك إلى جوهر مناسب لحسب الفطرة

بسم … يريد أن يبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغريبة كالاكتفاء
بالقوت اليسير والتمكن من الأفعال الشاقة والإخبار عن الغيب وغير ذلك عن الأولياء ودل الوجه
في ظهور الغرائب مطلقا في هذا المقام على سبيل الإجمال **إشارة** إذا بلغك أن عارفا
أمسك عن القوت المرزوء مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة
المشهورة يقال ما رزأت ماله أي ما نقصت والرزء الذي ينقص منه الرزية وإنما وصف
قوة العارف بكونه منقوصا لارتياضه على قلة المؤونة وتقلل رغبته في المشتهيات بحسبه والإسجاح
حسن العفو ومنه قولهم ملكت فاسجح ويقال إذا سئلت فاسجح أي سهل ألفاظك وارفق **تنبيه**
تذكر أن القوى الطبيعية التي فينا إذا اشتغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة
انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة
لو انقطع مثله في غير حالته بل في عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة الإمساك عن
القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة إما بدنية كالأمراض الحادة وإما نفسانية كالخوف
وغيره ذلك يدل على أن الإمساك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس بممتنع بل هو موجود
وذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب أن … في تضليل إزالة الاستبعاد وأشار
إلى وجود سببه في المواضع المطلق ثالث بعدها فإن السبيل من الإمساك عن القوت الذي
يكون بسبب الأمراض الحادة وبين غيره فرق وهو أن القوى الطبيعية ههنا واحدة لا يعدى
بها إلى المواد الرديئة في سائر المواضع غير واحدة لذلك فإذن إمكان هذا الإمساك يدل
على إمكان الإمساك في سائر الصور قلنا الغرض من إيراد مثل الصورة ليس إلا بيان إمكان حكم

يمتنع إمساك عن القوت في مدة طويلة على الإطلاق وهو حاصل واختلاف أسباب …
ليس بقادح فيه **تنبيه** أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة إلى النفس قد تهبط منها هيئات
إلى قوى بدنية كما قد يصعد من الهيئات السابقة إلى القوى البدنية هيئات إلى ذات النفس وكيف
لا وأنت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن أفعال طبيعية كانت
مواتية نبه في هذا الفصل على أن الإمساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية أيضا … بقوله
أليس قد بان لك إلى ما ذكره في النمط الثالث وهو أن لكل واحد من النفس والبدن قد ينفعل عن هيئات
يعرض لصاحبه ولما **تنبيه** إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت خلفها
في مهماتها التي تنزعج إليها إذا احتاجت واشتد الانجذاب فاشتد
الاشتغال عن الجهة المولى عنها فوقعت الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية
فلم يقع من التحليل إلا دون ما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرض لما … تحليل
للحرارة وإن لم يكن لتعرف الطبيعة ومع ذلك فهي تضاف إلى المرض مثله بسقوط القوة ووجوده
في حال الجذب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة أمرين فقدان
تحليل مثل سوء المزاج الحار وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو سكون البدن
عن حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف أولى بانحفاظ قوته فليس ما حكي لك من ذلك
معجزا ومذهبا عن الطبيعة … مقتضيا للإمساك عن القوت هو توجه النفس بالكلية
إلى العالم القدسي المستلزم لتشييع القوى الجسمانية لها المستلزم لتركها أفاعيلها التي منها
الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق بها والاتفاق بين إمساك العارف والإمساك المرضي ولم يجعل
جنسه وبين إمساك الخوف لأن الخوف والعارف … فإنما يعترف … مقتضيا للإمساك
اعتراف بتجويز كون الأحوال النفسانية سببا لإمساك المرض … الذي ذكره
وهو … الإرادة التي تعرف العادة فيها والشيخ بين أن العارف مقتضيا للإمساك أولى من
المريض لأن المرض في بعض الصور … ربما نقيضا لا يحتاج إلى الغذاء … مادة

البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريزية المسماة بسوء المزاج فمن الحاجة الى الغذاء
انما يكون ليبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والثاني راجع الى
القوى وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ
الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا يوجد الا مع تعادل الاركان وتغذي بحرارة الغريزة وكلما
كانت القوى اقوى كانت الحاجة الى ان يحفظها اشد واعرف بحقيق من يقتضي بعدم
الاحتياج الى الغذاء وهو سكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افعالها
عند ما تقتضيها النفس فان الوقوف بانتفاء الهلاك اولى من المرض وقد ظهر منه ذلك جواز
اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة ش
اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا او حركة يخرج عن وسع مثله فلا تتلقه بكل
ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة ش هذه دعوى
للعارف قد ادعى امكانها في هذا الفصل وسيجيء بيانها في فصل بعده تنبيه قد يكون للانسان
وهو على اعتدال من احواله من المنة محصورة المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم يعرض لنفسه هيئة فتنحط
قوته عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف او حزن او يعرض
لنفسه هيئة ما فيتضاعف منتهى منته حتى يستقل بكنه قوته كما يعرض له في الغضب او المنافسة او
يعرض له عند الانتشاء المعتدل او كما يعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة
كما يعن عند الفرح فولت القوى التي له سلطانا او غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فكانت
فوا جمة اولى ان ذلك اعظم واجسم مما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبدأ
القوى واصل الرحمة ش المنة القوة والاسترسال الانبعاث والانتشاء السكر وعن اى عجز عن
والهزة النشاط والارتياح واولت ولاى غشيت تغطت اوليته معروف والسلطنة القهر واعلم ان مبدأ
القوى البدنية هو الروح الحيواني والعوارض النفسية لانقباض الروح وحركته الى الداخل كالخوف
والحزن يقتضي انحطاط القوة والمقتضية لحركته الى الخارج كالغضب والمنافسة والانبساط مفرطا

غير

غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل تقتضي ازديادها وان تقتصر الانبساط على الاعتدال.
لان السكر المفرط يوهن القوة لاضرار بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان فرح العارف
ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له ويحركه اعتزاز بالحق
وحمية الهية اشد مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امرا ممكنا ومن
ذلك يمكن معرفة الكلام المنسوب الى علي عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن قلعته
بقوة ربانية ت اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب فاصاب متقدما ببشرى او نذير
فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة ش من فاتحة
اي اشرف من المذكور من ادعاها في الفصل واستبيانها في ستة عشر فصلا بعده ت التجربة
والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حالة المنام فلا مانع من
ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان ش التجربة
فكما مع والتعارف تشهدان به وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمته
التصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر واما القياس فليستبصر فيه
من تنبيهات ه ترتيب مطلوب على وجه متقنع فذكر ان الانسان قد يطلع على الغيب حال النوم
فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضا ليس بعيد ولا منه مانع الا ما يمكن ان يزول
ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات اللهم الا ان يقوم على امتناع ذلك برهان يزيل هذا التجويز
ويرفع هذا الاحتمال واما اطلاعه على الغيب حال النوم فيدل عليه التجربة والقياس والتجربة ينبئ
بامرين احدهما تشهد بحصول الاطلاع المذكور للغير وهو السامع والثاني باعتبار حصوله لنفسه
نفسه وهو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع النومي فساد المزاج وقصور التخيل والتذكر
لتعلق ما راه النائم في نفسه بالتخيل وفي حفظه وذكره بالتذكر وانما ذكر زوال للصور
المتمثلة في المبادئ المفارقة الى زوال الموانع المراجعة واما القياس فعلى ما حكى ت
قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم سبقت الى الاجسام

السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات جزئية بعد من ان حسبانى ولا مانع لها من تصور لوازم الجزئية للحركاتها الجزئية من الكائنات عنها فى العالم العنصرى ثم ان كان ما يورده ضرب من النظر مستور اما على ما رجحناه فى الحكمة المتعالية من ان لها بعد العقول المفارقة التى هى لها كالمبادى نفوسا عقلية غير منطبعة فى موادها بل لها معها علاقة كالنفوسنا مع ابداننا وانها بالتلك العلاقة لا باختصاص الا يحب ما اسماويه زيادة معنى فى ذلك اقام اراي حسن فى راى آخر كلى ويجمع ذلك ما ينهض عليه ان للجزئيات فى العالم العقلى نقشا على جهة كلية وفى العالم النفسانى نقشا على جهة جزئية شاعرة بالوقت او النقشان معا وهذا القياس الدال على امكان الاطلاع الانسان على الغيب حالتى نومه ويقظته مبنى على مقدمتين احديهما ان الصور الجزئيات الكائنة مرتسمة فى المبادى العالية قبل كونها والثانية ان النفس الانسانية ان ترتسم بما هو مرتسم فيها وهذه المقدمة الاولى قد ثبت فيما مر الشيخ اعادها فى هذا الفصل فقوله قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة فى العالم العقلى نقشا على وجه كلى اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلى فى العقول وقوله ثم قد نبهت ان الاجرام السماوية الى قوله فى العالم العنصرى اشارة الى ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة فى موادها ومن ادراكات جزئية هى مبادى لحركاتها والى ما تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم يستلزم العلم بالمعلول اللازم فان مجموع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التى هى معلولات الحركات الفلكية ولوازمها فى النفوس الفلكية الا ان ذلك يقتضى كون الكليات العقلية مرتسمة فى شئ والجزئيات الحسية مرتسمة فى شئ آخر وذلك ما يقتضيه راى الشيخين ثم اشار بقوله ثم ان كان ما يورده ضرب من النظر الى قوله تستظاهر احدهما فى راى كلى الى الراى المخصص المخالف لراى الشيخين وهو اثبات وهو نفوس ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معا للافلاك فانه قوله بارتسامها معا فى شئ واحد وهذا الكلام قضية شرطية ونقطة كان فى قوله ثم ان كان زائدة وما يورده بها وبما ربما يورده الى قوله كالا ينعلق به وحقا به وحقا خبرها

وقوله صار كلام السماويه زيادة معنى فى ذلك اى القضية ومعناه ان ارتسام الجزئيات فى المبادى على تقدير كون الافلاك ذوات نفوس ناطقة يكون اتم وذلك لتظاهر اثنين منهما احدهما كلى والآخر جزئى فانهما قد يستلزمان النتيجة كما فى الذهن الا ان فى القضية مستور يورد فى بعض النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر ويورد فى بعضها بالنصب على انه حال من الهاء التى هى ضمير المفعول فى قوله ما يورده وهو الصحيح لان المورد بالاستتار هو الحكم بوجود تلك النفوس الذى ذكره الشيخ فى موضع انه سر ان النظر المؤدى الى ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقول المفارقة نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يورده وانما جعل ذلك من مسئلة من الحكمة المتعالية لان الحكمة المشائين حكمة بحثية صرفة ومن هذا شأنها انما يتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق والحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس الى الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ من ذكر ما اراد الى ما جمع من ذلك بقوله ويجتمع لك مما نبهنا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل من راى الشيخين وبقوله والنقشان معا الى ما قصده هو وفى بعض النسخ او النقشان معا وهو الظاهر اى وفى العالم النفسانى اما نقشا واحدا على جهة جزئية بحسب الراى الاول او النقشان معا بحسب الراى الثانى ولنفسك ان تنتقش بذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن ان يكون لبعض الغيب ان ينتقش فيها من عالمه ولا زيدنك استبصارا هذا الفصل يشتمل على تقرير المقدمة الثانية التى اشرنا اليها فى الفصل السابق وقد جعل ارتسام الغيب فى النفس الانسانية مشروطا بشرطين وجودى هو حصول الاستعداد وعدمى هو زوال الحائل لان قابلية النفس انما تتم بهذين الشرطين والفعل الصادر عن الفاعل التام انما يجب عند وجود قابلية فاذن ارتسام الغيب فى النفس الانسانية واجب عند حصول هذين الشرطين ولكن البحث عن هذين الشرطين يستدعى تفصيلا فالشيخ نبه على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالى

في عدة فصول **تنبيه** القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس
عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى
وبالعكس فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اما العقل اليه فانبت دون حركة
الفكرية التي تفتقر فيها كثيرا الى آلة وعرض ايضا شيء آخر وهو ان النفس ايضا تنجذب الى
جهة الحركة بالقوة فتتخلى عن افعالها التي بالآلة باشتداد واذا استمكنت النفس من ضبط
الحس الباطن بحيث تقهره صارت الحواس الظاهرة ايضا ولم يتأد منها الى النفس ما يعتد
الموعود في الفصل السابق مبني على مقدمات منها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان اشتغال
النفس ببعض افعالها يمنعها عن الاشتغال بغيره لكن لا كل وهو المراد من قوله القوى
النفسانية متجاذبة متنازعة وتمثل بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر لما كان
تعلق المطلب بالمثال الاخير اكثر اعاده لتذكر احكامه وبين اشتغال النفس بالحس
الظاهر عن حس الباطن بقوله فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اما العقل اليه
الى جهل الانجذاب بالفكر الذي هو آلة العقل في حركته الفكرية صار العقل كالناظر
شيئا منقطعا بدون تلك الحركة المفتقرة الى الآلة وفي بعض النسخ امال العقل اليه
اي امال ذلك الانجذاب العقل اليه وفي بعض النسخ اضل العقل اليه اي اضله مع سلوكه
سبيل حركته تلك ثم قال وعرض ايضا شيء آخر اي وعرض ايضا مع اشتغال النفس بالحس
الظاهر واستعمالها الفكر فيما ورائه شيء آخر وهو تخليتها عن افعالها المخاصة يعني التعقل
ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال اذا
استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن بحيث تقهره صارت الحواس الظاهرة الى الضعف
[illegible] في ضعف وانكسر وفي بعض النسخ صارت اي تحيرت في امرها وابتدأ
ظاهر الحس المشترك وهو لوح النفس الذي اذا انتقش فيه صار النفس في حكم المشاهدة وربما
زال النقش الحسي عن الحس وبقيت صورته في الحس المشترك فيبقى في حكم المشاهد دون المحسوس

وليعلم

البحر ذكرك فيتخيل لك ان القطر النازل خطا مستقيما وفي النقطة الجوالة
محيط دائرة فاذا انتقشت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان
في ابتداء حال انتقاشها فيه من المحسوس الخارجي او بقائها مع بقاء المحسوس او ثباتها
بعد زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن من مقدمة وهي تذكرها
تقررها من فعل الحس المشترك وهو ان ترتسم فيه يكون مشاهدا ما دام مرتسما فيه والارتسام
بسبب لا محالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث من حدوث السبب
كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانه الاول فيبقى باقية مع بقاء
السبب كبقاء صورته المنتقل الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وثابت
مع زوال السبب كبقاء صورته الكائنة في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني في
وهذه الامور الثلثة ظاهرة الوجود وفي مشاهدة القطر النازل خطا لا يتم الا بها واما
الارتسام الذي يكون من سبب داخل فيحتاج الى دليل على وجوده كما سيأتي ولذلك
لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا
محسوسة ظاهرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن
او سبب مؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجائلة في معدن
التخييل والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك
وقريبا مما يجري بين المرايا المتقابلة ثم بدأ باقامة الدلالة على وجود الارتسام المذكور من السبب
الداخل وتقريره ان الصور التي يشاهدها المبرسمون من المرضى مثلا والذين غلبت المرة
السوداء على مزاجهم [illegible] ليست معدومة لان المعدوم لا يشاهد ولا
بموجودة في الخارج والا لشاهدها غيرهم فهي مرتسمة في قوة باطنة من شأنها ان
ترتسم الصور المحسوسة فيها وهي المسمى بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بتأدية الحواس الظاهرة
فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال او من سبب مؤثر

ای الطین یعنی النفس التی تبادی الصور منها بواسطة المتخیلة القابلة لتاثیرها الی الحس المشترک
علی ما سیاتی واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترک ینتقش من الصور الحاصلة فی معدن التخیل
والتوهم ای الصور التی یتعلق بها افعالها بین القوتین فان المتخیلة اذا اخذت فی
التصرف فیها ارتسم ما یتعلق بتصرفها ذلک من الصورة فی الحس المشترک کما کانت هی بعینها
منتقشة فی معدن التخیل والتوهم من لوح الحس المشترک ای ینتقش ما یتعلق بالخیال والوهم
من تلک الصور او لو جمعها فیها عند حصول تلک الصور فی الحس المشترک من الخارج وهذا یشبه
انعکاس الصور فی المرایا المتقابلة فهذا اما فی الکتاب قول الفاضل الشارح یجوز مشاهدة
ما لا یکون موجودا فی الخارج سفسطة تعارض بمثله فان انکار مشاهدة المرضی لتلک الصور
ایضا سفسطة والقوانین العقلیة کافیة فی الفرق بین الصنفین — ثم ان العارف عن
هذا الانتقاش شاغلان حتی خارج لیتمثل له الحس المشترک بما یریه غیر تحسه کانه یراه
عن الخیال نزا او بمعنیه عنه غصبا عقلیا بحس او وهمی ما من یضبط التخیل من الاحتیال متمردا
فیه بما یعینه فیشتغل بالاذعان له عن التسلط علی الحس المشترک فلا یمکن من النقش فیه لانه
ضعیف لا یقنا نافیه لا مسوقه فاذا سکن احد الشاغلین بقی شاغل واحد فربما عجز عن الضبط
فتسلط التخیل علی الحس المشترک فلوح فیه الصور محسوسة مشاهدة ٥ ارتسام الصور
فی الحس المشترک من السبب الباطنی یجب ان یدوم ما دام الراسم والمرتسم موجودین لولا مانع
یمنعهما عن ذلک وانما علم ان هناک مانعا فنبه الشیخ فی هذا الفصل علی المانع وذکر انقسام
الی ما یمنع القابل عن القبول وهو المانع الحسی فانه یشغل الحس المشترک بما یورد علیه من الصور
الخارجیة عن قبول الصور من السبب الباطنی فکانه یبرزه عن المتخیلة نزا ای بسلبه عنه سلبا وغصبا
عصبا والی ما یمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل فی الانسان والوهم فی سائر الحیوانات فانهما اذا اخذ
فی النظر فی غیر الصور المحسوسة جبر التفکر والتخیل علی الحرکة فیما یطلبانه شغلاه عن التصرف فی الحس
المشترک فربما یضبطان التفکر والتخیل عن الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب المتعرفین فیه باتعبهما

من الامر المعقول او الموهوم واما اذا سکن احد الشاغلین علی ما سیاتی ذکره عجز احد الشاغلین
الآخر عن الضبط فرجع التخیل الی فعله ولوح الصور فی الحس المشترک مشاهدة وعرض الفاضل الشارح بان
الصغیر ان امکن ان یقبل الصور الکثیرة من غیر تشویش امکن ان یقبل الحس المشترک صنفین
من الصور وان لم یکن یستحیل ان یکون حسبانه الصغیر یصغر من الدماغ مثلا کالاشباح العظیمة
مدفوع بعد ما مر بما ذکره فی فصل مفرد وهو ان الشاغلین یسکن لاحد الجانبین منعها عن الالتفات
الی الجانب الآخر — النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد یشغل ذات النفس ایضا فی الاصل
بما یجذب همها الی جانب الطبیعة المستهضمة للغذاء المتصرفة فیه الطالبة للراحة عن الحرکات الاخر
المحتاجة الیه وبعث علیه فانها ان استعدت اعمال انفسها شغلت الطبیعة عن عملها انما تشغل ما علی
ما نبهت علیه فسکون من التصرف الطبیعی الی النفس انجذابا الی اختلاط الطبیعة شاغلا علی
ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة ولاجل ذلک کانت القوی المتخیلة الباطنة قویة التسلط
وجدت الحس المشترک معطلا فنحست فیه النقوش التخیلیة مشاهدة فتری فی منام احوالا فی حکم
المشاهدة یرید ان یذکر الاحوال التی یسکن فیها احد الشاغلین المذکورین او کلاهما وبدا بالنوم
فان یسکون الحس الظاهر الذی هو احد الشاغلین فیه ظاهر غنی عن الاستدلال وسکون الشاغل الثانی
ایضا یکون اکثر وذلک لان الطبیعة فی حال النوم تشتغل فی اکثر الاحوال بالتصرف فی الغذاء وهضمه
وتطلب الاستراحة عن سائر الحرکات المتعبة للاعضاء فتجذب النفس الیها بسبب احد سببین احدهما ان النفس
لو لم تنجذب الیها لاخذت فی شانها شایعتها الطبیعة علی عادتها فاشتغلت عن تدبیر الغذاء فاختل
امر البدن لکنها مجبولة علی تدبیر البدن فهی تنجذب بالطبع نحوها لا محالة والثانی ان النوم بالمرض اشبه
بالصحة لانه حال یعرض للحیوان بسبب احتیاجه الی تدبیر البدن لاعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء
والنفس فی المرض تکون مشتغلة بمعونة الطبیعة فی تدبیر البدن ولا تفرغ لفعلها الخاص بها بعد عود
الصحة فاذن احد الشاغلین فی النوم ساکن ویبقی المتخیلة قویة التسلط والحس المشترک غیر ممنوع من
القبول فلوح فیه الصور مشاهدة ولهذا قلما یخلو النوم عن رؤیا اذا استولی علی الاعضاء

[illegible] مرض يجذب النفس كل الانجذاب الى جهة المرض ويشغلها ، وكذلك ان الضبط الذي لها ضعف
احد الجانبين فلم يستنكر ان يلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور احد الجانبين
معا فظ وهو في حالة فلو وجود الا ان المرض الذي يكون بسبب الضعف يكون اقل وجودا ومع ذلك
لا يكون حسه الا غليظا ساكنا تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى قوة كانت انفعالها عن
المحاكيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما
كانت النفس اقوى قوة لم يستغرقها الشواغل عن اقل وكان يفضل منها للجانب الآخر فضلا اكثر
فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات
الرياضة وتصرفها في مناسباتها اقوى لما فرغ من اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن
وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة اراد ان ينتقل الى بيان كيفية ارتسامها من السبب
المؤثر في السبب الباطن فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية للنفس وهي انها كلما كانت
قوية لم يستغرقها اشتغالها بافعال بعض قواها كالشهوة عن افعال قوى تقابلها كالغضب وعن اشتغالها
بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ولما كانت القوة
والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف كان مراتب النفوس بحسبها غير متناهية وقوله كلما كانت
النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المجاذبات
اقل وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى تصحيفها اما على الرواية الاولى فبيانه ان المتخيلة انما
تنتقل على ما شبهنا الى ما يناسبها من غير توسط والى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة
كما سبق وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن افعالها الخاصة بها فاذا تقرر هذا فالنفس
كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكيات قليلا بحيث لا يعارضها المتخيلة في افعالها
الخاصة بها وكان ضبطها لكلا الطرفين اشد واما على الرواية الثانية فمعناه ان النفس كلما كانت اقوى
كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة
اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى

كان

كان استغراقها بما يشغلها من فعل آخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلة اكثر اذا كانت
مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة اي حفظها عما يضادها عن حالة المطلوبة بالرياضة وتصرفها
على ما يقربها اليها اقوى تنبيه اذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس
فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح الى عالم التخيل
وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه
المرض وقد يوهنه كثرة حركة الروح الذي هو آلته فيسرع اليه السكون والفراغ فينجذب النفس
الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش ازعج التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما منبه
من هذه الطوارى وذلك التخيل بعد استراحته ووهنه فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبيه واما لاستخدام
النفس الناطقة له طبعا لانه معاون للنفس عند امثال هذه السوانح فاذا قبله التخيل حال تزحزح
الشواغل عنها انتقش في لوح الحس المشترك يكون للنفس فلتات اي وقت يجد بها النفس فجادة وساح
اي جرى والتزحزح التباعد والمعنى انه اذا قلت الشواغل الحسية اذ قلت ما لا يجد النفس فرصة اتصال بعالم
القدس فتنتقش فيها من استعمال التخيل فترتسم فيها نقش من الغيب على وجه كلي فيتادى اثره الى
التخيل فيصوره التخيل في الحس المشترك صورا جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي وهذا انما يكون في
احدى حالتين احديهما النوم المشغل للحس الظاهر والثانية المرض الموهن للتخيل والمشغل له وهذا اما المرض
واما بكلال الة التخيل التي هي الروح المنبث في وسط الدماغ بسبب كثرة الحركة الفكرية واذا وهن التخيل سكن
فيفرغ النفس عنه وتتصل بعالم القدس بسهولة فان ورد على النفس شيء عنه تحرك التخيل اليه بسبب
احد امرين احدهما يعود الى التخيل وهو انه اذا استراح عن الكلالة وكان الوارد واردا عليها جديدا منبه له
لكونه بالطبع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما يعود الى النفس وهو ان النفس يستعمل التخيل بالطبع
في جميع ادراكاتها وافعالها فاذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم او المرض انتقش
في لوح الحس المشترك اشارة واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها
هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق

والخيال اشراقا ومنها ما يتعقب التخيل الراجع الى الحس المشترك الى جهته وترتسم فيه منه تارة بهيئة النفس الناطقة
مطالعة لغيرها فيرتسم فيه شيء ما قد يعقبه التوسم في المرضى والممرورين وهذا اولى وان قيل ما صادفته
الا نفسها مشاهدا مبصرا او منها ما او غير ذلك وربما يتبين منها الامور الغيبية او كلاما محصل النظم وربما
كان في اجل احوال الزينة مثال الرؤية انما الرائين من الذكر ما اتفق منها كقول النبي صلى الله عليه وآله ان روح
القدس نفث في روعي كذا وكذا ومثال استيلاء الاثر واشراقه في الخيال والارتسام الواضح
في الحس المشترك ما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل
هذا الفعل في المرضى والممرورين توسم الغلبة وتخيلهم المنحرف لضعف وانما يفعله في الاولياء والانبياء
والخيار نفوسهم القدسية الشريفة فهذا اولى واحق بالوجود من ذلك وهذه الاقسام يكون مختلفا
في الضعف والشدة فمنه ما يكون مشاهدة وجدانية فقط ومنه ما يكون استماع صوت ما يتفق فقط
نداء يتعقبه اي صاح ومنه ما يكون مشاهدة مثال من صور الصحبة او استماع كلام محصل النظم ومنه ما
يكون في اجل احوال الزينة وفي بعض النسخ في اعلى احوال الزينة وهو ما يجمع بين مشاهدة وجه الله الكريم
واستماع كلامه من غير واسطة تنبيه ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية
او هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء الى شبهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب والتخصيص
اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها بعينها ولو لم يكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا
ما نستعين به في انتقالات الفكر المستنتج للحدود الوسطى وما يجري مجراها بوجه وفي تذكر امور منسية
ونسبت وفي مصالح اخرى فهذه القوة يزعجها كل سانح الى هذه القوى الى ان تضبطها وهي تضبطها اما لقوة
من معارضة النفس او لشدة جلاء الصورة المتنقشة فيها حتى تكون قبولها له بين الوضع متمكن التمثل
وذلك صارف عن التلدد والتردد وضابط للخيال في موقف تلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك
محاكاة المتخيلة للهيئة الادراكية كمحاكاتها للمجربات والافعال بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل
باضدادها ومحاكاتها للهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء بالالوان الصفر وغلبة السوداء بالالوان
السوداء قوله ما تستعين في انتقالات الفكر المستنتج للحدود الوسطى يجعلها الطرف في طلب

الحد الاوسط ولا يبقى استنتاجا وهو طلب النتيجة منه وما يجري مجرى الحدود الوسطى وهو الحدود المستثنى
في القياسات الاستثنائية او ما يشبه الاوسط كالاستقراءات والتمثيلات والمصالح الاخرى
الى ذكرنا من القبض والانقباض التعقل والتفكر من الامور الجزئية التي ينبغي ان يتعقل او لا يتعقل فهذه القوة
اعني المتخيلة يزعجها الى فعلها ويحركها بشدة كل سانح من خارج او باطن الى ان ينتقل او يتعب
الى الالات لضبط وتحفظ بسببان اما قوة النفس المعارضة لذلك السانح فانها اذا قويت وتعدت
المتخيل على ما يريد ومنعه عن ان يتجاوز الى غيره كما يكون للمحتاج الى اعمال المفكر ثم في امر يهمهم فانهما
تمد ارتسام الصور في الخيال فانه صارف للتخيل عن التلدد والالتفات يمينا وشمالا وعن التردد في الذهاب
فاما وراءه كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة يبقى اثرها في الذهن مدة وبسبب ذلك
ان القوى الجسمانية اذا استعدت ادراكاتها فقد صرفت عن الادراكات الضعيفة كما مر والغرض
من ايراد هذا الفصل تمهيد قاعدة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الامور الغيبية
حالتي النوم واليقظة الى التعبير والتأويل كما سيأتي تنبيه فاذا ما ورد على السانح للنفس في حالتي النوم
واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر فيهما وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا
ان الخيال يمعن في انتقاله ويخلي عن الصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون
قويا جدا ويكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش فيرتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا وقد يكون النفس
بها عنية فيرتسم في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات وانما يعرض ذلك في هذه الامور فقط
بل وفي ما تباشره من افكارك يقظان وربما انضبط فكرك في ذكرك وربما انتقلت الى اشياء متخيلة
تنسيك مهمك فتحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصير من السانح المضبوط الى السانح الذي انت مشتغل عنه الى
ذلك الآخر وربما انمحى ما انتقلت منه الا الاول وربما انقطع عنه وانما انتقلت بضرب من التحليل والتأويل
للاثار او حالة السانحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدتها وقد ذكر
الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر بذكره ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوي يكون النفس
عند تلقيه رابطة الجاش ان ثابتة شديدة القلب وتكون ملتفتة بما يحفظ ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه ام

ليست لهذه الاثار فقط بل للجميع الخواطر السانحة فيها لا تنفعل الذهن عنه وهذا ما تنفعل عن الذهن ونسياه
يتحقق انه لا يمكن ان يعود والبرهان ضرب من التخيل والى لا يمكن ذلك تنبيه فما كان من الاثار ادون فيه
الكلام مضبوطا في الذكر في حال اليقظة او نوم ضبطا مستوفا كان الهاما او وحيا صراحا او حكما ويحتاج
الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل سوء ونعت محالة زوو ب احتاج الى ما وذلك يختلف بحسب الاشخاص
والاوقات والعادات فالوحي الى التاويل محكم الى التعبير الصريح الخالص وانما يختلف التاويل والتعبير بحسب
الاشخاص والاوقات والعادات لان الاتصال لا يفتقر الى مناسب حقيقي انما يكفي فيه مناسب ظاهر
او وهمي وذلك يختلف بالقياس الى كل شخص ويختلف ايضا بالقياس الى شخص واحد في وقتين او
بحسب عادتين وبقي العقل طوبه قدم المعقود من الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا المطلب تنبيه
انه قد يستعين بعض الطبائع باشغال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فيستعد القوة المتلقية
للغيب تلقيا صالحا وقد ورد الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من
الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم لتقدمة معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث
فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعون يضبطون ما يلفظ ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا
ومثل تشغيل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتامل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته او بشكل
اياه بشفيفه ومثل تشغيل جاهل للصح من سواد براق او بشيء اخضر برّاق او بشيء مموّه فان
جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ما يحرك الخيال تحركا كالمجبر اياه تحيرا كالطبيع وفي مثل هذه الحال
فرصة للخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في طبائع من هو بالطبع اقرب الى الدهش واقرب الى قبول الاحكام
المختلطة مثل البله والصبيان وربما اعان عليه ذلك الاسهاب في الكلام المختلط والايهام بالمسيس بالجن
وكل ما فيه تحيير وتدهيش واذا اشتد توكل الوهم بذلك المطلوب لم يلبث ان يوصل الى ذلك الاتصال
فتارة يكون لمحان الغيب ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هتاف من غائب
وتارة يكون مع تراء شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة تنبيه ان تراه يروي ان تحقيقه
العداو المسرع ولهث الكلب اذا الحج لسانه التعب في العطش ونكار الرجل اذا عجز والارتعاش الرعدة واخره

الى رعده

الى رعده واخرجه الاضطراب والارتعاش التحير والاعشاء اي حيوة ونزوق اي تلالا ولمع وتموج ومورا
اي تموج سوداو وبتامل القرصة اي عنها وواهجاب كثرة الكلام المستبلد المس يقال للذي به مس من جنون وتحمى
والتوكل اضطرار الجهد والاعتماد على الغير وقلان تكلف للامور اي يباشرها بنفسه واما الاشياء التي
ذكرها مما يشغل بتامله من يستنطق لمقدمة معرفة فالشيء الشفاف المرعش سعيبرو حيته كرى كالبلور المضلع
او الزجاجة المقلقلة اذ اودبر كحال شعاع الشمس والشعلة البلورة المستقرة والمرعش للبصر تسفيفه كرى
كالبلور المصنعي المستدبر والماء اللامع من سواد براق فمثل تلطيخ باطن الابهام بالدهن وبالسواد المشبث
بالقدر حتى يصير اسود براقا ويقف ترى الشيء المضيء كالسراج فانه تجمر النار طالبه والاشياء التي ترزق
فكالزجاجة الدورة الملوة ماء الموضوعة بمقابل الشمس والشعلة والاشياء التي تمور فكالماء الذي
يتموج شيء به في اناء او غيره لا الحاج النفخ او الريح عليه والغليان الشديد وما يشبهه وباقي
الكلام ظ والغرض من هذا الفصل اراد استشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجري مجرى الامور
الطبيعية تنبيه اعلم ان هذه اشياء ليس تستحيل القول به وتشهد لها تجارب ولست بمكانه
حيث المهم من امور حقيقية فقط وان كان ذلك مما اعتمد الوه في الكهانة تجارب طلب اسبابها بها ان
ومن العادات المستفيدة لنا لا استبعادا ان يعرض لهم بعد اتصال في النفس او شيء وما هو الا مستوفي
في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات ارجحيه لكون صحة وداعيا الى طلب سببه فاذا انفتح
حيث الفائدة واطمانت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم ولم يعارض العقل
فيها ربما تارة سهلا وذلك من حسن العوائد وعظيم المهمات ثم ان توقفت في ثبات بعينها
فيه تنافيه وفيها حكاه من مقدمة للكلام ومن لم يصدق المجلة بان على انه لا يصدق الغير لتفصيل
يقال ناب القوم نيابا اي قربهم وذلك اوكنت لهم طليعة فوق شرف ونقل استعارة لطيفة
للفصل الطليع على الغيب للعبارة الى ما لا يعرف وباقي الفصل ظ وهذا اخر كلامه في كيفية الاخبار
عن الغيب تنبيه ولعلك قد يبلغك عن العارفين خبر يكاد ان يأتي بقلب العادة فتبادر الى
التكذيب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا واستشفى لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف

بهم او زلزلوا او هلكوا بوجه آخر وذلك لما عرف عندهم الوباء والموتان او السيل او الطوفان او
خسف لبعض او مسخ او غير ذلك عنه طائرة وتقيل وذلك مما يلقيه في طريق المشي الضيق فوقعد لا
تميل فانه كما قال بعض الاسباب في اسرار الطبيعة وربما تأذى الى ان قبض بعضها عليك لما فرغ عن
بيان الآيات اشار الى الشهودات التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اما ذاته فبيّن على الاسباب
سائر الافعال الموهومة بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه واما
قال كادوا في تقلب ثم تقول في تقلب العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة
اياها بخارقة للعادة انما هي خارقة بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن البطلان
موت يقع في البهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من الموجودات وهو غير مناسب
لهذا الموضع [illegible] اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة
انطباع او تركيب بل علاقة تدبير وقد علمت ان هيئة العقد منها وما يتبعها قد يتأدى الى بدنها مع مباينتها
له بالجوهر حتى انه على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله مثله وهو جذع
على قرار وجميع اجسام الحيوان تتغير مزاجها وصحتها او بدنها امراضا و افراقا منها فلا تستبعدن
ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ويكون لقوتها كأنها نفس للعالم وكما تؤثر بكيفية مزاجية تكون
قد اثرت بمبدأ لجميع ما عددناه من مبادئها من الكيفيات لاسيما في جرم صار اولى به لمناسبة تخصه
مع بدنه لاسيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا تستنكر ان يكون لبعض النفوس من
القوة حتى يفعل في اجرام اخرى تنفعل منها انفعال بدنه ولا تستنكر ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى
نفوس اخرى تفعل فيها لاسيما اذا كانت تحذقت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة او غضبا
او خوفا من غيرها الى هنا كلامه اعلم ان النفوس الناطقة ليست منطبعة
في البدن انما هي قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن الا تعلق التدبير والتصرف ولا شك ان جميع
الاعتقادات المتمكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل كالخوف والفرح قد يتأدى الى بدنها
مع مباينة النفس للبدن بالذات قد حصل فيها من تلك الهيئات النفسانية وما نذكره ذلك ان

احدهما ان توهم الماشي على جذع زلقه كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على
قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او دفعة فيثب بارده
وينقبض وتحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يأخذ البدن الصحيح بسببه مرضا
ويأخذ البدن المريض بسببه في افراق اي برء وانتعاش لقابل افرق المريض من
مرضه اي افاق اي اندمل اما الثالث فهو الحاصل من هذا انه ليس ببعيد ان يكون لبعض النفوس
ملكة تتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام ويكون تلك النفس لفرط قوتها كأنها نفس
مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها بكيفية مزاجية مباينة الذات لها كذلك تؤثر ايضا
في اجسام العالم بمبادئ لجميع ما ذكره في الفصل المتقدم اعني يحدث عنها في تلك الاجسام كيفيات
هي مبادئ تلك الافعال خصوصا في جسم صار اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه كالقرابة وغيره و
الاشفاق عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدر من النفس الناطقة
لما علم ان العلة ليس يقتضي شيئا لا يكون موجودا فيه اولا ولو كان بالاثر فينبغي انه ليس كل
مسخن بحار فان الشعاع مسخن وليس بحار ولا كل مبرد ببارد فان [illegible] الماء مبرد وليس
ببارد واما الحار والبارد مادة القابل لتأثيرها فاذن لا تستنكر وجود نفس لها من القوة
حتى يفعل في اجرام غير بدنها فعلها في بدنها وتتعلق بابدان غير بدنها فتؤثر في
قواها تأثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا تحذقت ملكتها بقهر قواها البدنية اي صدت
يقال تحذقت السكين اي حدته والمراد انها اذا حصلت لها ملكة تقتدر بها على قهر
قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرها بسهولة فهي تقتدر بحسب تلك الملكة على قهر مثل تلك
القوى من غيرها قال الفاضل الشريف هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لان الحكم بكون الوهم
مؤثرا في البدن لا يوجب الحكم بان يكون للنفس القوي الشريف تأثير اعظم منه في تأثير الوهم
ايضا التخيلات التي لاجلها تختلف احوال المزاج كالغضب والفرح والسرور جسمانية فالاستدلال
بكون القوى الجسمانية موجبة التغيرات ما على تجويز ان يكون لبدن ما قوة تنفعل عنه الافعال

الغريبة اولى من الاستهداد لان ذلك على تجويز ان تكون للنفس هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال
بالنفس ولا بكونها مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل
عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر يغني عن هذا التطويل قوله هذا مبني على ظنه
بالشيخ انه يقول النفس لا تدرك الجزئيات اصلا وقد مر كلام الشيخ فيه لكن لما كان عند
الشيخ ان التوهم والتخيل بل الغضب والفرح ادراكات وهيئات تحدث في النفس بواسطة
الالات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا وايضا هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ
ان هذه الامور ليست ظنونا امكانية ادت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما ثبتت طلب
اسبابها والا لم يجوز الاكتفاء بالجهل في بيان الدعوى المذكور اشارة من القوة ربما كا
للنفس بحسب المزاج الاصلي لما يفيده من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية لشخصيتها وقد يحصل
لمزاج وقد يحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكا كما يحصل لاولياء الله
الابرار لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس اعني القوة التي هي مبدا افعال الغريبة المذكورة
وجب ان يشير الى علة تخصيص تلك البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك الخصوصية لعلة
يجوز ان يكون بعين ما تخصص به ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره اما حاصلا با
اولا بالكسب فان الكلام هذا غير وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب
المزاج الاصلي منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي بعينها
الشخص الذي يصير النفس معه نفسا شخصية وربما يحصل المزاج طارئا وربما يحصل بالكسب كما للاولياء
والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية
عنده متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شي من كتبه على ذلك شبهة فضلا عن حجة والجواب
ان وقوع النفوس البشرية تحت حد نوع واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع وذلك
مع وضوحه قد ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه اشارة والذي يقع له هذا في
جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او ذو كرامة من

الاولى

الاولياء وتزيد تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي
يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدرة نفسه من
غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شاو الازكيا فيه الغلواء الغلو والشاو الغاية والامد والمعنى
ظاهر وهو دال على ان الجبلة والكسب لا يجتمعان الا في جانب الخير فلذلك كان ذلك الجانب ابعد
من الوسط من الجانب الذي يقابله اشارة الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل والمبدا
فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيتها وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون
المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسلا جزءا او منفذا كيفية في واسطة ومن تامل ما اصلناه استسقط
هذا الشرط عن درجة الاعتبار النهك النقصان من المرض وغيره يقال نهكه فلان اي نقصه
وضنى ونهكته الحمى اي جهدته والغرض ظاهر وانما قال الاصابة بالعين تكاد ان تكون
من هذا القبيل ولم يجزم بكونها من هذا القبيل لانها مما لم يجزم بوجوده بل هي ومثالها من الامور
الظنية والمؤثرة في الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر ومثالها جذب المغناطيس الحديد
وبارسال الجزء ككثير من الارضي والمائي مما يعلو في الهواء وبانفاذ الكيفية في الواسطة
كتسخين النار الماء الذي في القدر بل كانارة الشمس سطح الارض على معتقد الراي العامي
تنبيه ان الامور الغريبة قد تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة احدها الهيئة
النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه
وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيئة وضعية او بينها وبين
قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث اثار
غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم
الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث لما فرغ من ذكر السبب الخاص بافعال الغريبة
المنسوبة الى الاشخاص الانسانية حاول ان يبين اسباب الحوادث الغريبة الحادثة
في هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها محصورة في ثلثة اقسام قسم يكون مبدؤه النفوس كا

هو قسم يكون مبدأ الاجسام السفلية وقسم يكون مبدأ الاولم السماوية وهي وهذا ما لا يكون
سببا لحادث ارضي ما لم ينضم اليها قابل مستعد ارضي وما في الكتاب ظ والفاضل الشارح
جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية باسرها نيرنجات وعد جذب المغناطيس الحديد من
جملتها وذلك مخالف للوقف والكلام للشيخ لا انه نسب النيرنجات وجذب المغناطيس مثلا الى ذلك
القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نيرنجات وكذا في الطلسمات نصيحة اياك ان تكون تكيسك وتبروك
عن العامة هو ان تتبرى منكرا لكل شيء فذلك طيش وعجز وليس تحرق في تكذيبك ما لم يستبين
لك بعد جليته دون تحرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل التوقف
وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالته لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك
الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة والقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ابزى له اي عرض له وحيل قبول الطيش
الخرق والخفة ولحوق ما يقابل الرزق وسحبت المكاشفة اي اضعفها واهلها وزادى
اي طرد والنوفض من ضد النصيحة النهي عن مذهب المتفلسفة الذين يردون انكار ما لا يعلمون به علما
حكمة وفلسفة والتنبيه على ان الانكار احد طرفي الممكن غير حجة ليس الى الحق اقرب من الانكار
للطرف الآخر من غير بينة بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف ثم انه ختم الفصل بان وجود العجائب
في عالم الطبيعة ليس بعجب وصدور الغرائب عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية ليس
بغريب خاتمة ووصية ايها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق
والقمتك قفي الحكم في لطائف الكلم فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة
الوقادة والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاغة او كان من ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم
فان وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس وبنظره
الى الحق بعين الرضا والصدق فآته ما يسألك منه مدرجا مجزأ مفرقا تستفرس مما تسلفه
لما تستقبله وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك متأسيا بك فان اذعت

هو العلم وضيعه فانه مبرز ويليك كفي بالله وكيلا ش يقال مخضت اللبن اذا اخذ زبده
والزبدة زبد اللبن والزبد ما يخلص منه والقفي والقفية الشيء الذي يؤثر به الضيف والمبتذل
الثوب المهان وترك صيانته والوقادة المشتعلة بسرعة والدربة العادة والجراءة
على الحركات وكل امر وصغاه ميله والغاغة من الناس الكثير المختلطون والملحد الذي
اي خادعه وعدل عنه والهمج جمع همجة وهي ذباب صغير على وجوه الغنم والحمير واعينها ويقال
للرعاع من الناس الحمقى انما هم همج ووثق يثق بالكسر فيهما وتسرع الذي يتبادر والوسوسة
حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه الى كذا اي ادناه منه على التدريج واستفرس
طلب الفراسة واسلفت اي اعطيت فيما تقدم وتأسى به اي تعزى وافراغ الخبر اي اشاعه
واعلم ان العقلاء او اكثرهم بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا
اما معتقدين لها او معتقدين لاضدادها واما خالين عنهما غير مستعدين لاحدهما
وكل واحد من المعتقدين لها ولاضدادها اما ان يكونوا جازمين او مقلدين فهذه خمسة
فرق والمعتقدون للحقائق الجازمون يفترقون الى واصلين وطالبين والطالبون الى
طالبين يعرفون قدرها والواصلين مستغنون عن التعلم فيبقى هنا ست فرق والشيخ
امر في هذا الفصل بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون
قدرها وهم المبتذلون والثاني المعتقدون لاضدادها وهم الجاهلون والثالث
الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع
المقلدون لاضدادها وهم الذين صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم
ملحدة هؤلاء المتفلسفة وهمجهم واما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها
فقد امر بمخاطبتهم باربعة امور ثنتان راجعتان اليهم في انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية
وهو الوثوق بنقاء سريرتهم والثاني الى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم وثنتان
راجعتان اليهم بالقياس الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطرف المناقض للحق وهو تحرزهم

تقوى دل

عن مزال الاقدام ويوقفهم عما يتسرع اليه الوهم وتأسيهما بالقياس الى طرف الحق وهو
نظرهم الى الحق ثم امر بعد وجود من الشرائط بالاحتياط البالغ عقلا وربما حيث
ما ذكره وختم به وصيته وهو آخر فصول الكتاب فهذا ما تيسر لي من حل مشكلات
كتاب الاشارات والتنبيهات مع قلة البضاعة وقصور الباع في فن الصناعة وتوزع البال وتراكم
الاشغال والتزام الشرط المذكور في مفتتح الحال وانا اتوقع ممن يقع اليه كتابي هذا
ان يصلح ما يعثر عليه من الخلل والخطأ وبعد ان ينظر بعين الرضا ويتجنب طريق العناد والله
ولي السداد والرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا
وصلوته على خير خلقه وصفوته وبريته محمد النبي وآله الطاهرين والاكرمين
وسلم تسليما كثيرا

فرغت من تحريره بعون الله تعالى
الايام وتوفيقه يوم الجمعة من
اثناء عشر من رمضان سنة الف
من الهجرة ٩١

